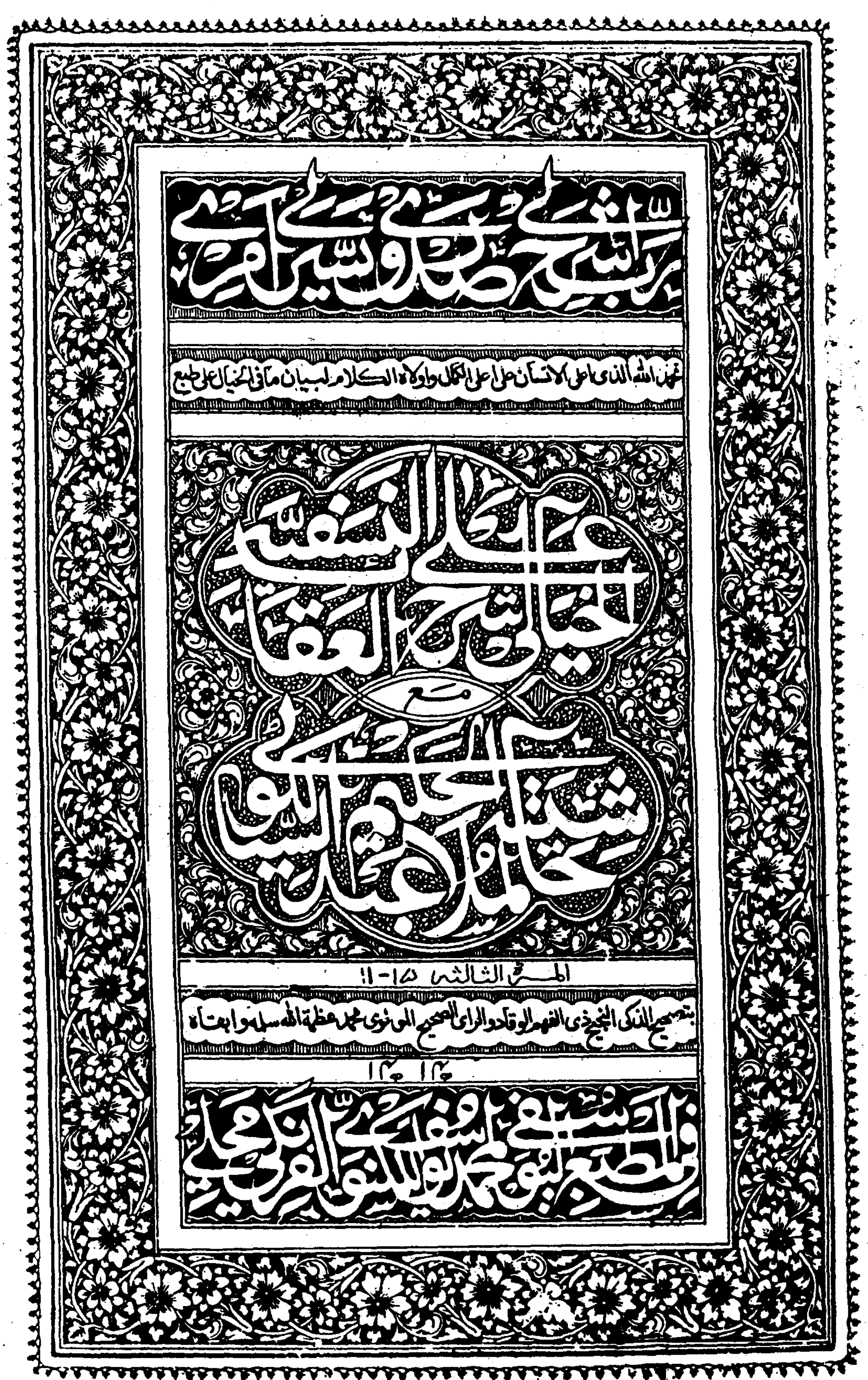


رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري

نحمد الله الذي أعلى الانسان محلا على الكمل وأولاه الكلام لبيان ما في الخيال على طبع

الخيالي على شرح العقائد النسفية

مع

حاشية الحكيم ملا عبد الحكيم السيالكوتي

المرة الثالثة ١٥-١١

بتصحيح الذكي النجيح ذي الفهم الوقاد والرأي الصحيح المولوي محمد عظمة الله سلمه واهباه

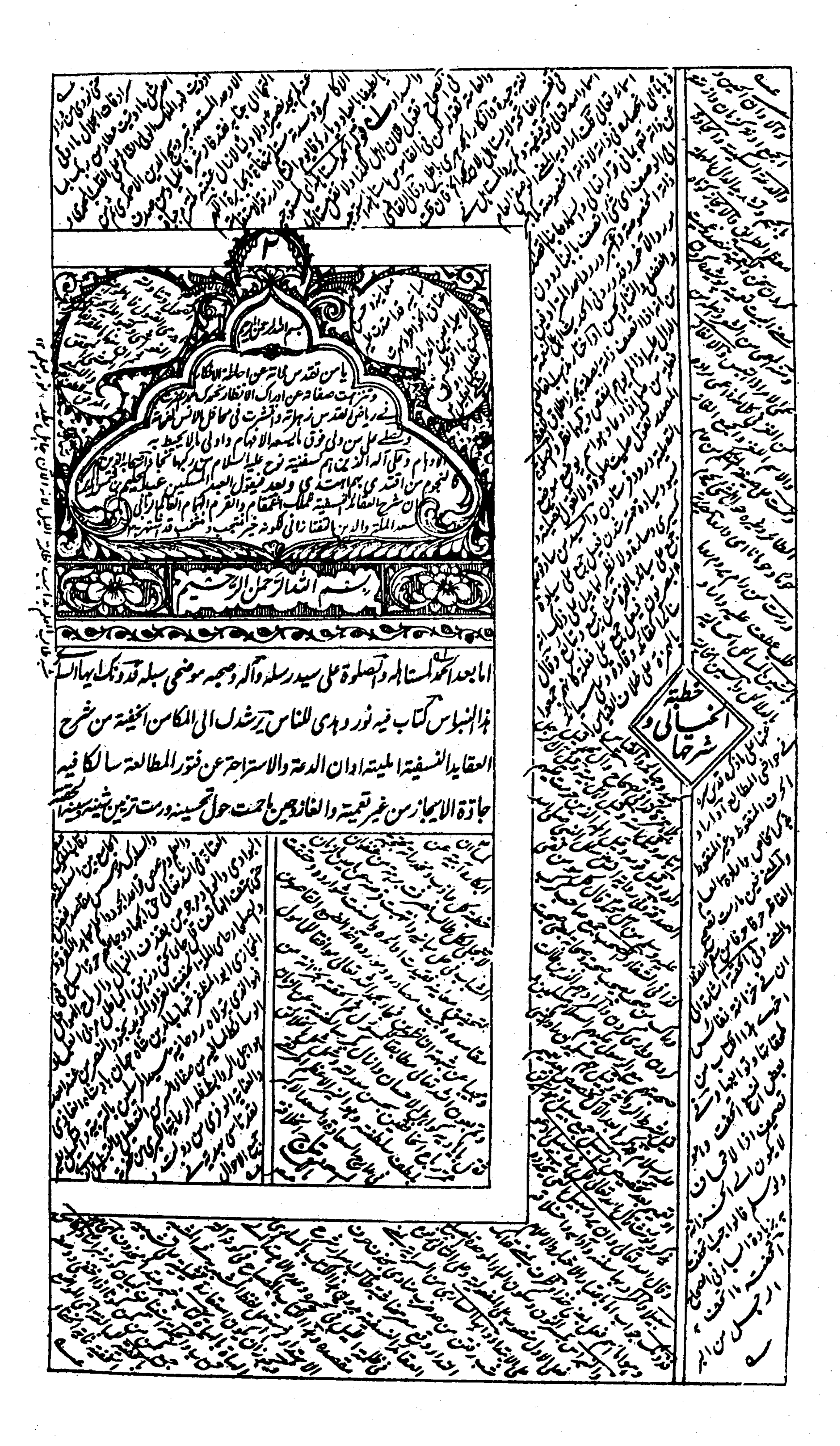
١٣١٤

في المطبع المشتهر بمنشي نولكشور بلكهنؤ الفرنگي محلي

المكتبة الحقانية

محله جنگی پشاور پاکستان

فون: ٢٢٠٤٩٣



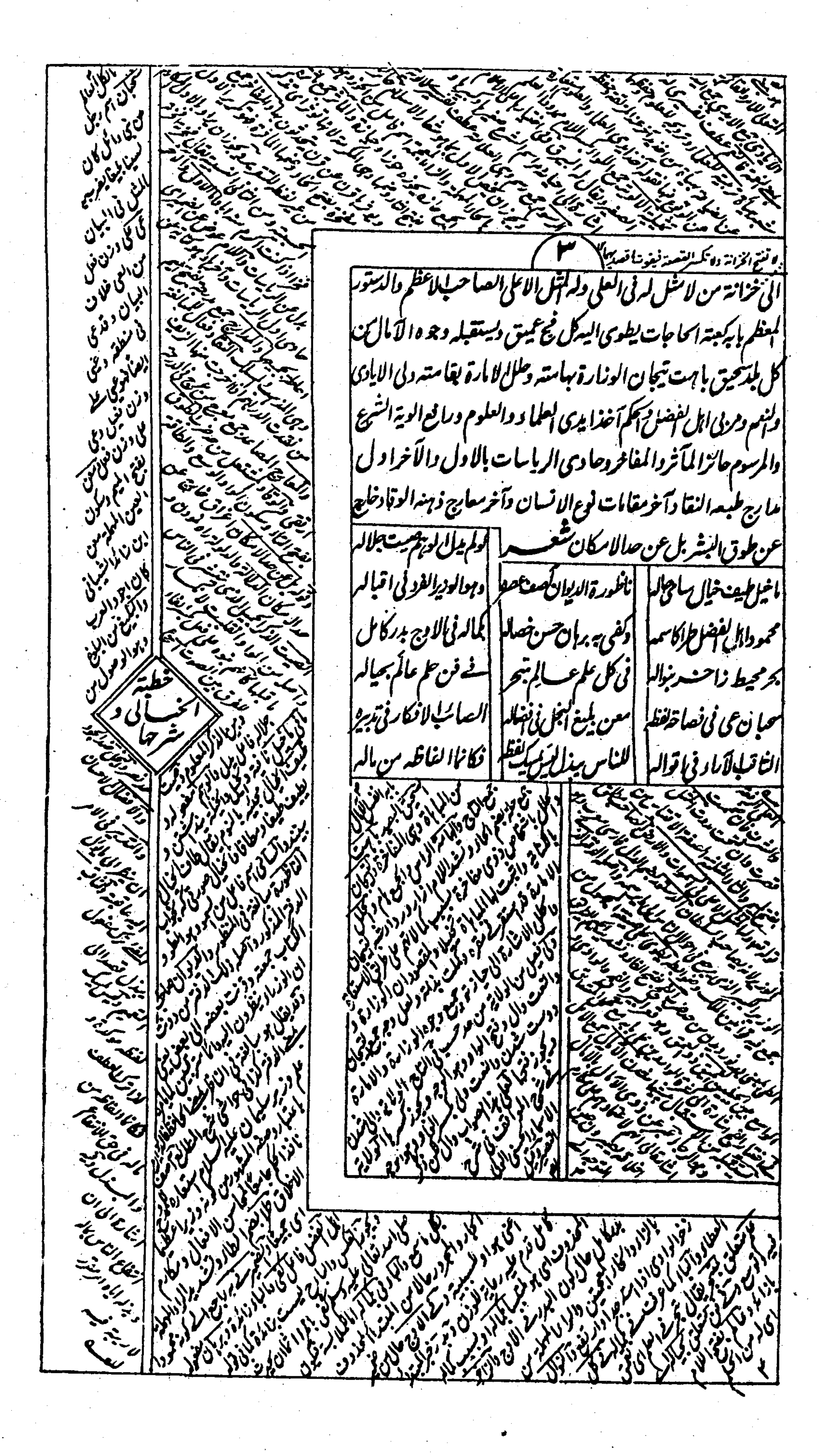
بسم الله الرحمن الرحيم

يا من تقدس ذاته عن ادلة الافكار
وتنزهت صفاته عن ادراك الانظار نحمدك على ما نورت
في رياض القدس زهراته ونشرت في محافل الانس نفحاته
ونصلي على من دلى فوق ما يسعه الافهام واولى ما لا يحيط به
الاوهام وعلى آله الذين هم سفينة نوح عليه السلام من ركبها نجا واصحابه الذين هم
كالنجوم من اقتدى بهم اهتدى وبعد فيقول العبد المسكين عبد الحكيم بن شمس الدين
ان شرح العقائد النسفية للملك الهمام والقرم المقدام العالم الرباني
سعد الملة والدين التفتازاني لكونه خير منتجب ومنتخب قد اشتهر

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لله والصلوة على سيد رسله وآله وصحبه موضحي سبله فدونك ايها السالك
هذا النبراس كتاب فيه نور وهدى للناس يرشد الى المكامن الخفية من شرح
العقايد النسفية المليئة اداء الدقة والاستراحة عن فتور المطالعة سالكا فيه
جادة الايجاز من غير تعمية والغاز وصين ما حمت حول تحسينه ورمت تزيين شينه

خطبة الخيالي وشرحها



الى خزانة من لا مثل له في العلى ولا له مثل الا على الصاحب الاعظم والدستور المعظم باب كعبة الحاجات يطوي اليه كل فج عميق ويستقبله وجوه الآمال من كل بلد سحيق باهت تيجان الوزارة بهامته وحلل الامارة بقامته ولي الايادي والنعم ومربي اهل الفضل والحكم آخذ ايدي العلماء والعلوم ورافع الوية الشرع والمرسوم حائز المآثر والمفاخر وحاوي الرياسات بالاول والآخر اول مدارج طبعه النقاد آخر مقامات نوع الانسان وآخر معارج ذهنه الوقاد خارج عن طوق البشر بل عن حد الامكان شعر

ما شيم طيف خيال ساحة جاله ... ناظورة الديوان آصف عصره ... لو لم يدل الوهم صيت جلاله

محمود اهل الفضل طرا كاسمه ... وكفى به برهان حسن خصاله ... وهو الوحيد الفرد في اقباله

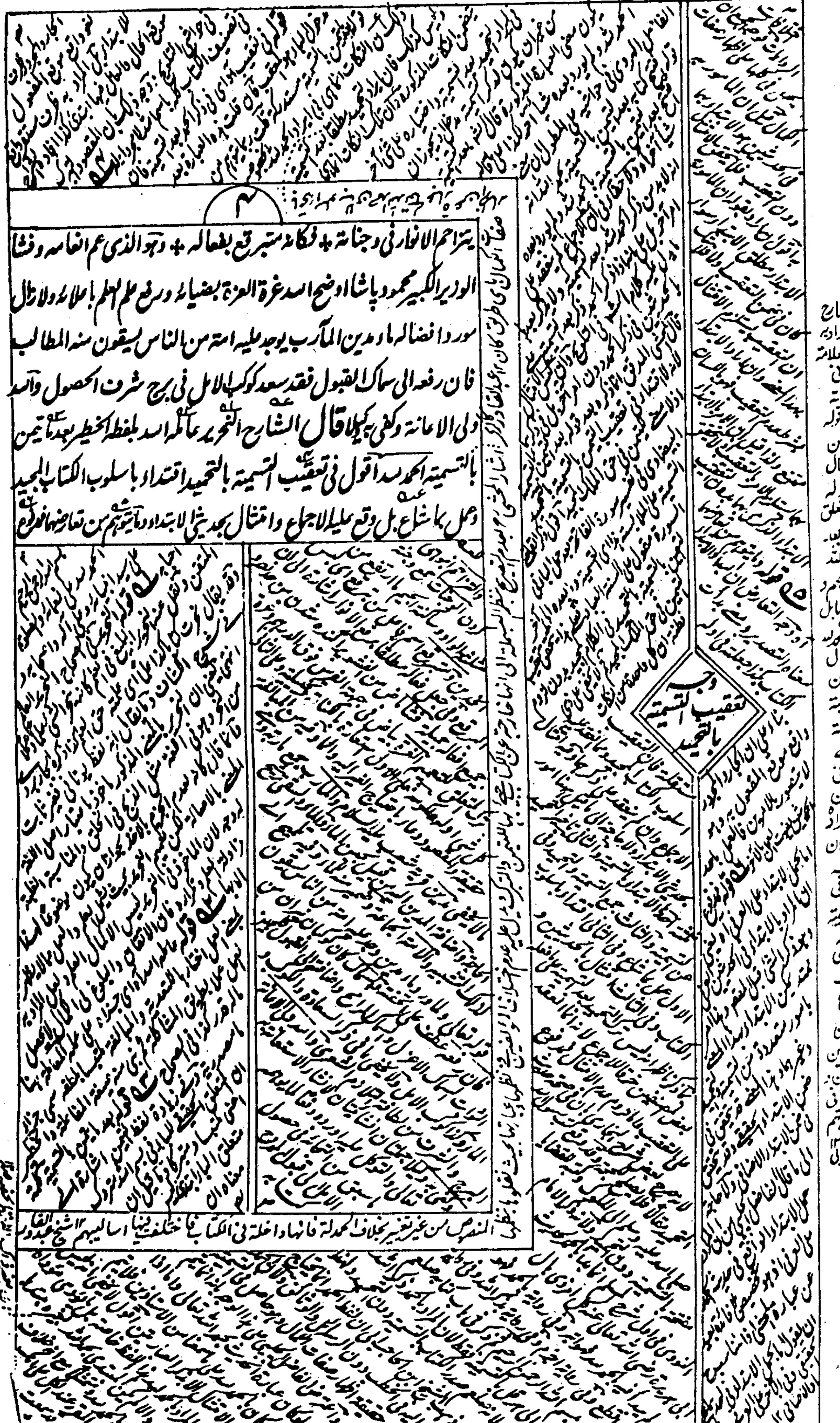
بحر محيط زاخر بنواله ... في كل علم عالم متبحر ... بكماله في الاوج بدر كامل

سحبان عي في فصاحة لفظه ... معن يليغ البخل في افضاله ... في فن حلم عالم بجماله

الثاقب الآثار في اقواله ... للناس يبذل اليسر سكب لفظه ... الصائب الافكار في تدبيره

فكانما الناطقة من ماله

خطبة الخيالي وشرحها



يتراحم الانوار في وجناته * لكانه مستبرقع بفعاله * وهو الذي عم انعامه وفشا
الوزير الكبير محمود باشا اوضح اسد غرة العزة بضيائه ورفع علم العلم باملائه ولا زال
سور دا فضاله ماوى بين المآرب يوجد عليه امة من الناس يسقون منه المطالب
فان رفعه الى سماك القبول فقد سعد كوكب الامل في برج شرف الحصول واسد
ولي الاعانة وكفى بكيلا قال الشارح النحرير عامله اسد بلفظه الخطير بعد ما تيمن
بالتسمية الحمد لله اقول في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء باسلوب الكتاب المجيد
وعمل بما شاع بل وقع عليه الاجماع وامتثال بحديثي الابتداء ودفع توهم من تعارضهما فرع

وجه تعقيب التسمية بالتحميد

المنصوص من غير تغيير بخلاف الحمد لله فانها داخلة في الكتاب فاختلفت فيها اساليبهم ١٢ الشيخ عبد الغفور

عه (قال الشارح النحرير) اراد به الفاضل العلامة التفتازاني عليه رحمة الباري وقوله بعد ما تيمن متعلق بقال الشارح وقوله بالتسمية متعلق بقوله تيمن بعد ما قال بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكتف بها بل اردفها بقوله الحمد لله المتوحد بجلال ذاته مع ان البسملة مغنية عن الحمد لله فاحتاج الى بيان نكتة في اردافه وبيان فائدة في ايراده فاراد المحشي ان يذكر وجهه بقوله اقول في تعقيب التسمية

عه قوله بما شاع اي بالاسلوب الذي شاع بين المؤلفين من المتقدمين والمتأخرين بانهم عقبوا في اول مؤلفاتهم كذلك ١٢ خلاصة الاولى



اما تحمل الابتداء على العرفي الممتد او تحمل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي كما هو المشهور ولك ان تجعل الباء في الحديثين للاستعانة ولاشك ان الاستعانة بشيء لا ينافي الاستعانة بآخر وللملابسة ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتداء بالشيء على وجه الجزئية وبذكره قبل الابتداء بلا فصل فيجوز ان تجعل احدهما جزءا ويذكر الآخر قبله بدون فصل فيكون ابتداء

شرح ديباجة الكتاب

عه قوله على العرفي الممتد اي على الابتداء العرفي لا على الابتداء الحقيقي الذي هو منشاء التوهم لان الابتداء الحقيقي هو ما يكون بالنسبة الى جميع ما عداه بخلاف الابتداء العرفي لانه ذكر الشيء قبل المقصود وح يجوز ان يكون هذا الابتداء امرا ممتدا فيحصل بذكر التسمية والحمد فيحصل الامتثال بالحديثين عه قوله للاستعانة فعلى هذا يكون معناهما ان كل امر لم يبدء فيه باستعانة بسم الله والحمد لله منه بالبتر ١٢

عبد الحكيم على السيالكوتي



أن تلبس بها قوله المتوحد بجلال ذاته انظر أن الباء صلة التوحد يقال
توحد بذاته اي تفرد به واستقل فمعنى التوحد بجلال الذات عدم شركة
الغير له في جلال الذات او الذات الجليلة على نهج حصول الصورة ويحتمل
ان يكون للملابسة فحينئذ صيغة التفعل اما للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين
اي صار حجرا بلا عمل ودخل من الغير ومنه التكون والتولد واما للتكلف وما استحال التكلف
في شانه تعالى يحمل على المبالغة والكمال كما قيل في المتكبر ونحوه فمعنى التوحد بجلال
الذات الاتصاف بالوحدة الذاتية الكاملة مع ملابسة جلال الذات

بيان معنى التوحد بجلال الذات

ع قوله للملابسة اي للملابسة فاعل التوحد بمدخوله الباء فيكون ح الجار والمجرور ظرفا مستقرا حال من فاعل المتوحد لفظا وانه تعالى هو المتصف بالوحدة حال كونه متلبسا بجلال الذات

ع قوله كما قيل في المتكبر يعني ان المتكبر الفعل من التكبر فظاهر معناه اللغوي انه حصل كبرا بعد كبر فاطلاقه في حقه محمول على لازمه الذي هو الكامل في الكبرياء ١٢
٥
خلاصة الايوبي



قوله لبساطع حججه الاولى كون الضمير لله تعالى ليفيد ان آية نبينا اعظم من آيات سائر الانبياء ويجوز ان يكون لمحمد عليه الصلوة والسلام فساطع حججه من قبيل اخلاق ثياب قوله وبعد فان هذه الفاء اما على توهم اما او على تقديرها في نظم الكلام بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف على انه لا منع من اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المفتاح في اواخر فن البيان قوله واساس قواعد عقائد الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس واساس العقائد الاسلامية هو الكتاب والسنة

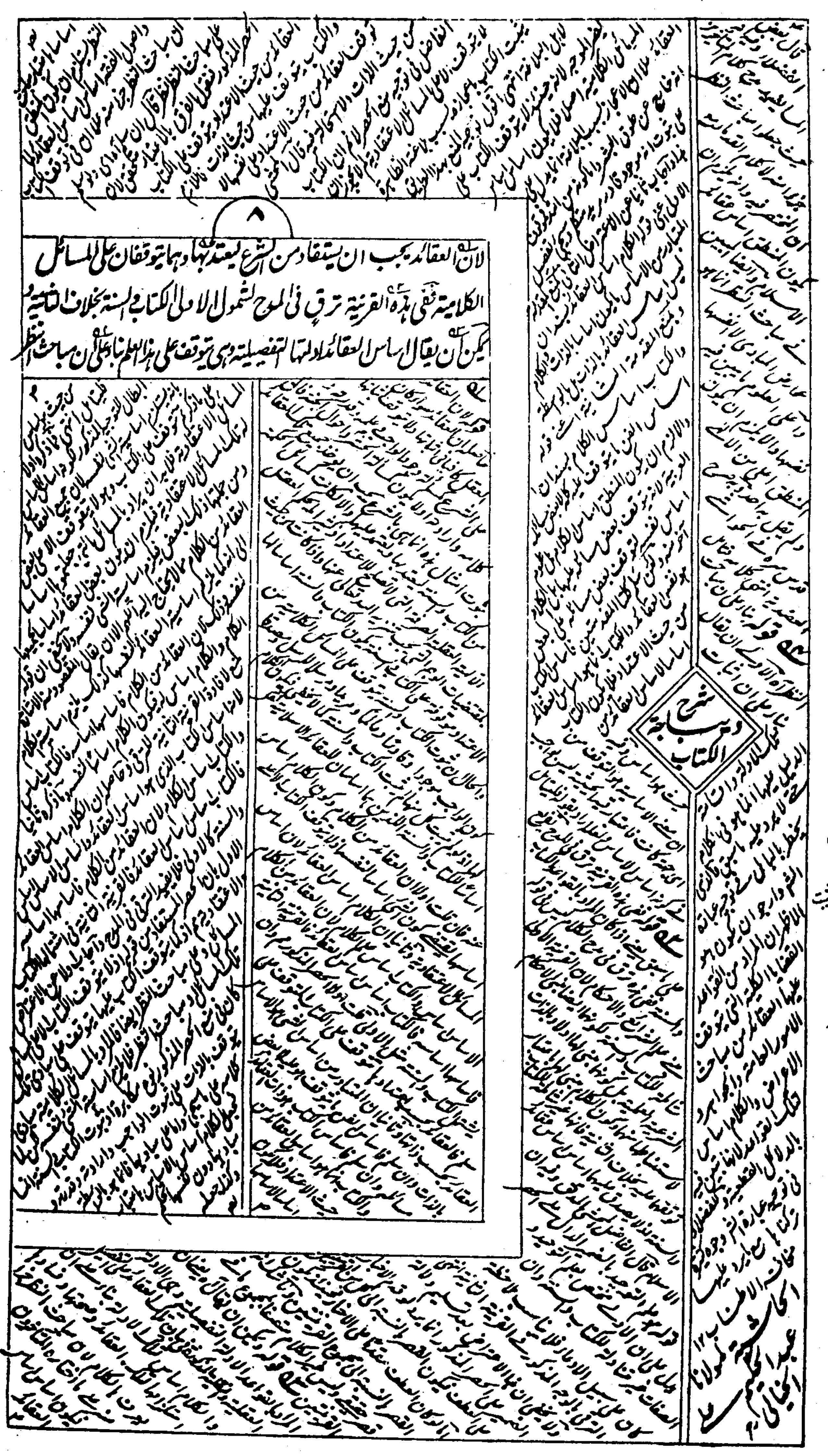
بيان لتوجيه قوله وبعد فان

عه قوله ان آية نبينا عليه السلام اعظم من آيات سائر الانبياء فالذي يناسب لهذا المقصود ان يكون الاضافة بمعنى من فالمعنى ان حجج الدالة التي يعطيها الانبياء عليهم السلام بعضها اسطع من الاخرى وما يعطيها الله منها لنبينا عليه السلام كلها اسطع من ما يعطيه الانبياء عليهم السلام ويجوز ان يكون من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف اي المؤيد بحجج الله تعالى التي هي الساطعة

عه قوله لمحمد عليه السلام تحقيقه ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من لانه يفيد ان بعض حجج عليه السلام غير ساطع وهو خلاف المقصود في المقام

عه قوله في عبارة المفتاح اي الذي هو كتاب اصل لارباب المعاني ١٢

خلاصة الايوبي



لان العقائد يجب ان يستفاد من الشرع ليعتد بها وهما يتوقفان على المسائل الكلامية ففى هذه القرينة ترق فى المدح لشمول الاول الكتاب والسنة بخلاف الثانية ويمكن ان يقال اساس العقائد ادلتها التفصيلية وهى تتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر

٨

عه قوله ليعتد بها دليل لقوله يجب يعنى انما يجب ان يستفاد تلك العقائد المنسوبة الى الاسلام من الشرع لان العقائد الاسلامية اما ثابتة بالعقل فقط لا يتوقف على الشرع كمسئلة وجود الواجب وعلمه وقدرته وكلامه وارادته او لا يثبت الا باخبار الشارع كمسئلة الحشر واحوال الجنة والنار فان ثبوت امثال هذه انما يثبت بالشرع فيجب ان يؤخذ جميع تلك العقائد من الكتاب والسنة ليعتد بها ويعتمد عليها ١٢



فالدليل جزء منه على ما هو المختار **قوله** هو علم التوحيد والصفات اى علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافى ويمكن ان يراد المعنى اللقبى نسبة الوسم الى الكلام لكونه اشهر **قوله** المنجى عن غياهب الشكوك اشارة الى فائدة من فوائده والغيهب ما اشتد سواده فلرجحان الشك على الوهم اضاف الغيهب اليه والظلمة المطلقة الى الوهم **قوله** نجم الملة والدين هما متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع لها دين ومن حيث انها تملى وتكتب ملة والاملال وهو بمعنى الاملاء وقيل من حيث انها تجمع عليها ملة **قوله** فى دار السلام اى الجنة سميت بها لسلامة اهلها من كل الم وآفة ولان خزنة الجنة تقول لاهلها سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين ولان السلام اسم من اسماء الله تعالى فاضيفت اليه تشريفا ومعنى هذا الاسم هو الذى منه وبه السلامة ووجه تخصيص هذا الاسم ظ **قوله** طاويا كشح المقال الكشح الجنب وطى الكشح كناية عن الاعراض **قوله** الاطناب والاخلال مجموعهما بدل من الطرفين او بيان لهما ولما تعدد المتبوع معنى اجرى الاعراب على كل منهما ويجوز رفعهما على انهما خبر مبتدأ محذوف ويجوز نصبهما بتقدير اعنى **قوله** وهو حسبى ونعم الوكيل رد الشارح فى بعض كتبه هذا العطف بان الجملة الثانية انشائية فلا تعطف على الجملة الاولى الاخبارية وكذا على حسبى باعتبار تضمنه معنى تحسبنى لانه خبر ايضا ويرد عليه ان المراد بالجملة الاولى انشاء التوكل لا الاخبار عنه تعالى

شرح ديباجة الكتاب

٩
عه قوله
قوله هو المعنى الاضافى اى معناه الاضافى بان اريد بالعلم مسائله وبالتوحيد نسبة تلك المسائل الى التوحيد بطريق اضافة العام الى الخاص كاضافة يوم الاحد فيكون مركب كرامى الحجارة
عه قوله لما تعدد المتبوع معنى يعنى لفظ الطرفين تعدد معنويا لكونه تثنية وان كان لفظ غير متعدد بصورة اعرابه
سه قوله يجوز رفعهما وهذا اعراب آخر مصون عن السوال يعنى ان يكون لفظ الاخلال والاطناب مرفوعين بناء على انهما خبر مبتدأ محذوف والتقدير هما الاخلال والاطناب والظاهر ان كونهما خبرا على النسق الاول لانه جعل خبرا واحدا

١٢٠



بيان عطف نعم الوكيل على حسبي

بانه كان وهو ظ واليضا يجوز ان يعتبر عطف القصة على القصة بدون ملاحظة الاخبارية والانشائية ورده بعض الفضلاء ايضا بانه يجوز ان يقدر مبتدأ في المعطوف بقرينة المعطوف عليه اى وهو نعم الوكيل فيكون اخبارية كالاولى ثم قال وايضا يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب ويدل عليه قطعا قوله تعالے قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه الا بتاويل بعيد لا يلتفت اليه وهو ان يقال تقديره وقلنا نعم الوكيل وليس هذا مختصا بما بعد القول يحسن قولنا زيد ابوه عالم وما اجهله ويرد عليه انه يحتمل ان يكون الواو في الآية من المحكي

١٠
عه قوله بدون ملاحظة آه بل يعطف احدهما على الاخرى بملاحظة اجتماعهما في الغرض وهو ههنا التوكل اعلم ان جواز عطف الانشاء على الاخبار على ان يكون بطريق عطف القصة على القصة وهو ما نقله السيد الشريف عن صاحب الكشاف في عطف قوله تعالے وبشر الذين آمنوا في اوائل سورة البقرة حيث جوز عطف جملة بشر على جملة فان لم تفعلوا لان بشر جملة انشائية لكونه امرا والمعطوف عليه جملة اخبارية حيث عطف عليها بطريق عطف القصة على القصة ١٢

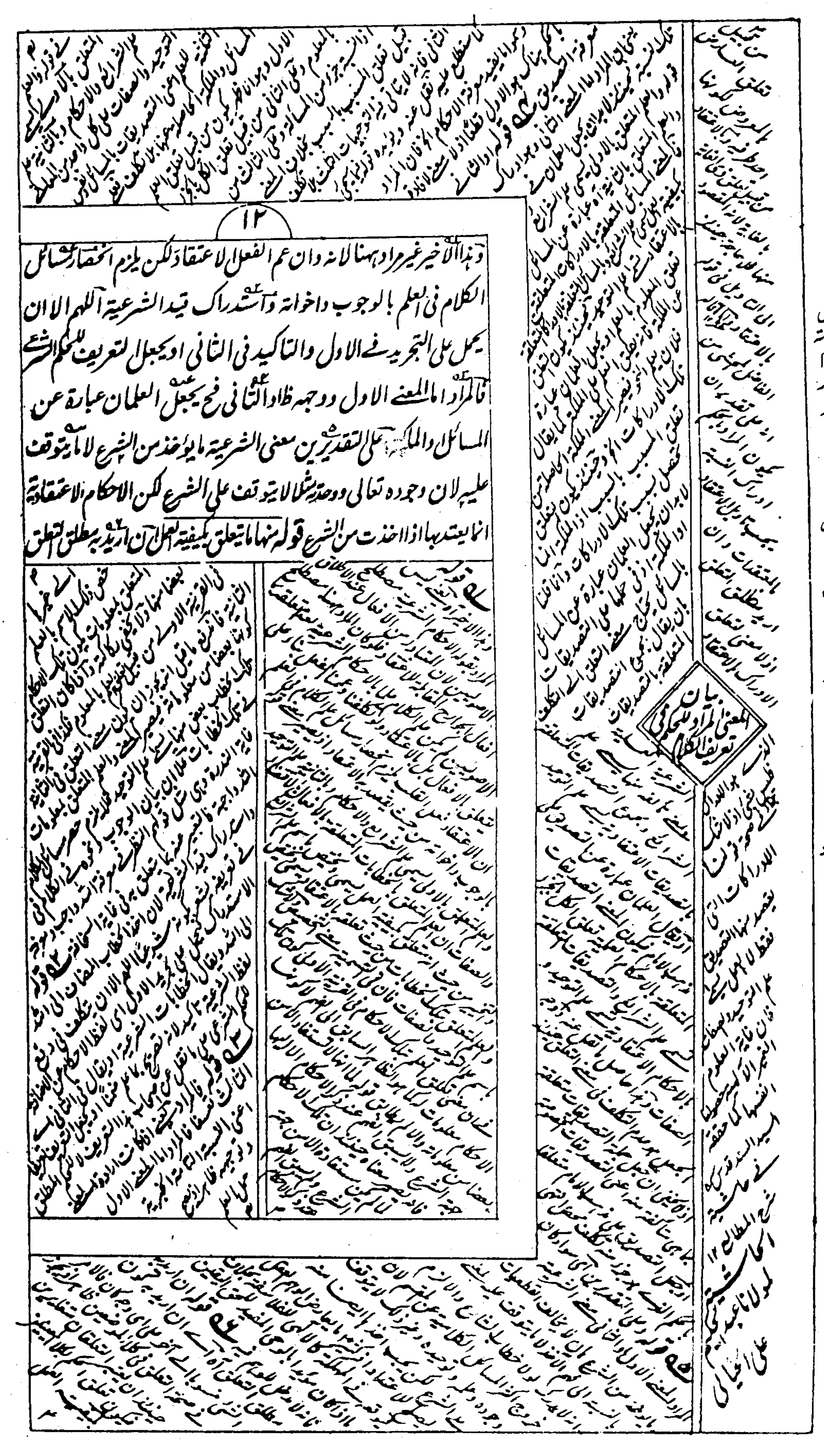
الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي

بتقدير المبتدأ في المعطوف او عطفه على الخبر المقدم ثم ان حسن المثال المذكور
بدون التقدير ثم وبعد تقدير المبتدأ في المعطوف يكون اخبارا كالمعطوف
عليه قوله اعلم ان الاحكام الشرعية للحكم معان ثلثة نسبة امر الى
آخر ايجابا او سلبا وادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وخطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب والاباحة ونحوهما

بيان المعاني الثلثة للحكم

١١ ع قوله للحكم معان ثلثة الاول معناه العرفي والثاني معناه الاصطلاحي للمنطقيين والثالث معناه في اصطلاح الاصوليين اما الاول يعني نسبة امر هو اما خبر او اما فعل (الى آخر) اي الى امر آخر فان كان الكلام جملة اسمية فهي نسبة الخبر الى المبتدأ وان كان جملة فعلية فهي نسبة الحدث الى الفاعل

عه قوله بافعال المكلفين اي بعضها فخرج بقوله المتعلق بافعال المكلفين خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وتنزيهاته فانها ليست من افعال المكلفين ١٢



وہذا الاخیر غیر مراد ہہنا لانہ وان عم الفعل لاعتقاد لکن یلزم انحصار مسائل الکلام فی العلم بالوجوب واخواتہ و استدراک قید الشرعیۃ اللہم الا ان یحمل علی التجرید فی الاول والتاکید فی الثانی او یجعل لتعریف للحکم الشرعی فالمراد اما المعنی الاول ووجہ ظاہر او الثانی فح یجعل العلمان عبارۃ عن المسائل والملکۃ علی التقدیرین معنی الشرعیۃ ما یوخذ من الشرع لاما یتوقف علیہ لان وجودہ تعالی ووحدتہ مثلا لایتوقف علی الشرع لکن الاحکام الاعتقادیۃ انما یعتد بہا اذا اخذت من الشرع قولہ منہا ما یتعلق بکیفیۃ العمل ان ارید بہ مطلق التعلق

١٢
عہ قولہ انحصار مسائل الخ ای من الحرمۃ والاباحۃ وہذا الانحصار فاسد لان علم التوحید ہو الموسوم بعلم الکلام و لیس موضوع علم الکلام منحصرا فی افعال المکلفین بل ذات اللہ وحدہ او مع الصفات او الموجود المطلق او المعلوم المطلق علی ما اختلفوا فیہ ہو موضوع ہذا العلم ایضا ١٢
عہ قولہ یجعل العلمان احدہما علم الفقہ المتعلق بالعمل وثانیہما علم الکلام المتعلق بالاعتقاد
سہ قولہ لا ما یتوقف علیہ ای لا انہ من قبیل نسبۃ الموقوف الی الموقوف علیہ یعنی بحیث انہ لو لم یقع الشرع ولم ینزل من اللہ وحی ولم یرسل رسول لم یقع ہذہ الاحکام وانما لم یکن النسبۃ علی ہذا المعنی لان وجودہ تعالی الخ ١٢

فالاظهر وانما لم يعتبر التعلق بنفس العمل فی الاولى لان تعلقها بالعمل من حيث الكيفية وتعلق عامة الاحكام الثانية ليس كذلك وان اريد به تعلق الاسناد بطرفيه او التصديق بالقضية فالمراد بالاعتقاد المعتقدات مثل وجود الواجب ووحدته ثم فيه اشارة الى ان موضوع الفقه هو العمل وما يتوهم من ان موضوعه اعم من العمل لان قولنا الوقت سبب وجوب الصلوة من مسائله وليس موضوعه بعمل ولانهم عدوا علم الفرائض بابا من الفقه وموضوعه التركة ومستحقوها ففيه ان ذلك القول راجع الى بيان حال العمل بتاويل ان يقال الصلوة تجب بسبب الوقت كما ان قولهم النية فی الوضوء مندوبة فی قوة قولنا ان الوضوء تندب فيه النية ثم انه ينبغی ان يكون موضوع الفرائض قسمة التركة بين المستحقين كما اشار اليه من عرفه بانه علم يبحث فيه عن كيفية قسمة التركة بين الورثة لا التركة ومستحقيها على ما قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد **قوله** وبالثانية علم التوحيد والصفات هذا من قبيل العطف على معمولی عاملين مختلفين والمجرور مقدم قال فی التلويح الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية واصلية

بيان موضوع علم الفقه

١٣

عه قوله فالاظهر لانه لا يحتاج حينئذ الى تاويل لفظ الاعتقاد فی الفقرة الثانية يعنی فی قوله وما يتعلق بالاعتقاد بان يقول ان المراد بالاعتقاد ليس معناه المصدری بل هو معنی المفعول كما سيجیء وجه التاويل

عه قوله فالمراد بالاعتقاد المعتقدات بفتح القاف اعنی بصيغة المفعول ای القضايا التی يجب ان يتعلق بها الاعتقاد

عه قوله على ما قيل ای بناء على ما قال بعضهم انه التركة بناء على ظاهر القول المذكور من غير التفات الى التاويل قاله صلاح الدين ١٢



لكون الاجماع حجة والايمان واجا دبه يظهران ليس العلم المتعلق بالشانية على الاطلاق علم التوحيد لان حجية الاجماع من مسائل اصول الفقه والجواب ان هذه المسألة مشتركة بين الاصولين والمغايرة بحسب البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية **قوله** اشهر مباحثه يشير الى ان له مباحث اخرى اما عند من يقول بان موضوعه اعم من ذات الله تعالى وصفاته فظ واما عند غيره فلان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية ولذا لم يعدوا مباحث الاحوال والافعال والنبوة والامامة من مباحث الصفات وان رجع الكل الى صفته ما ملا ان الامامة انما هي من الفقهيات الا عند بعض الشيعة **قوله** وقد كانت الا وائل تمهيد لبيان شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يقال من ان تدوين هذا العلم لم يكن في عهد النبي عليه السلام ولا في عهد الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولو كان له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه **قوله** لصفاء عقائدهم

بيان كون الامامة من المسائل الفقهية

عه قوله اشهر مباحثه يعني انه يسمى بعلم التوحيد والصفات لمناسبة وهي ان بحث التوحيد والصفات اشهر مباحثه ولا قال اشهر مباحثه ولم يقل لان ذلك مباحثه علم منه ان له مباحث غير التوحيد والصفات وليس لذلك الغير شهرة مثل شهرتهما واليه اشار بقوله اشارة

عه قوله مباحث اخرى اي غير التوحيد والصفات كمباحث النبوة والامامة ثم اراد ان يفصل وقوع المباحث الاخر بناء على وقوع الاختلاف في موضوع هذا الفن فقال اما عند آه ١٢



ما عطف عليه متعلق بقوله مستغنين قدم عليه للاهتمام او للاختصاص اى بسبب استغنائهم هذه الامور لما توهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الا ترى انه لما ظهرت الفتن فى زمن الامام المالك دون الفقه مع انه من التابعين قوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام ان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لا ما يفيدها قلت المعرفة ههنا هو المسائل المدللة فان من طالعها ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها ولك ان تقول الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة الاحكام الجزئية فان علم وجوب الصلوة مطلقا يفيد معرفة وجوب صلوة زيد وعمر ومثلا وقد يقال التغاير الاعتباري كاف فى الافادة كما يقال علم زيد يفيد صفة كمال واما نجعل المعرفة بمعنى ملكة الاستنباط والاستحضار فسباق الكلام اعنى قوله عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب يابى عنه

١٥
عه قوله للاختصاص بيان للنكتة الاخرى للتقديم او قدم عليه اى لاختصاص الاستغناء بتلك الادلة ثم اراد تفسيره بطريق يفيد ان هذا قصر اضافي لا حقيقي بقوله اى بسبب استغنائهم
عه قوله وقد يقال اى قد يجاب بعد تسليم اتحاد الفقهين و بعد تسليم الاحكام
سه قوله عن تدوين العلمين يعني علم الفقه و علم الكلام ١٢



لكن يرد على اول الاجوبة لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية
ما يقال انه كما اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد كذلك اجمعوا على ان الفقه
من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين الاجماعين انما يتأتى بان يجعل
للفقه معنيان عدم حصول احدهما في المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه قوله
عن ادلتها تتعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة مشعر بالاستدلال بملاحظة
الحيثية فان الحاصل من الدليل من حيث هو دليل لا يكون الا استدلاليا
فيخرج علم جبرئيل والرسول عليهما الصلوة والسلام فانه بالحدس
لا بتجشم الاكتساب فان قلت للرسول علم اجتهادي ببعض الاحكام
فلا يخرج بهذا القيد قلت تعريف الاحكام للاستغراق فلا اشكال

وجه خروج علم جبرئيل والرسول عن الفقه

١٦
عه قوله
معنيان اي
احدهما المسائل
المستنبطة
الحاصلة
للمجتهد و
ثانيهما المسائل
الملكة الحاصلة
للمقلد ١٢
عه قوله
بملاحظة
الحيثية متعلق
بالاستدلال يعني
ان الاستدلال
لا يكون الا
بملاحظة
الحيثية فالمعنى
انهم سموا
ما يفيد معرفة
الاحكام العلمية
فقها بشرط ان
ان يحصل
تلك المعرفة
عن مطالعة
الدليل المثبت
لتلك الاحكام
من حيث
انه مستدل به
١٢

قوله ومعرفة احوال الادلة الظاهر انه معطوف على معرفة الاحكام ففيه مثل ما مر من الكلام وان التزم العطف على الموصول يرتفع الاشكال وقس عليه قوله ومعرفة العقائد قوله كالمنطق للفلسفة ذكر في المواقف كونه بازاء المنطق وجها آخر مغايرا لكونه مورثا للقدرة على الكلام وجمعها الشارح نظرا الى ان كونه بازاء المنطق باعتبار انه يفيد قوة على الكلام كما ان المنطق يفيد قوة على النطق فيؤل الكلام الى كونه مورثا للقدرة قوله فاطلق عليه هذا الاسم اي اولا اذ لو لم يقيد به لشاع اما تقييد الاول

وجه كون الكلام بازاء المنطق

حم تعليل لمعنى الفصل الذي في حرف التفسير انتهى هذه الحاشية منوطة على قوله اذ لو لم يقيد به يعني

١٧

عه قوله يرتفع الاشكال اي الايراد الناشي المستلزم للاتحاد وانما يحمل هذا لانما لكونه مصونا من الاشكال ١٢

عه قوله لكونه مورثا للقدرة فاذا اتحد المآلان فلا حاجة الى عدهما وجهين متغايرين ثم مقصود المحشي ترجيح عبارة الشرح على عبارة المواقف

سه قوله اولا فيكون حاصل عبارة الشرح قبل هذا القيد انه سمي بالكلام بوجهين احدهما كونه اول مايجب والآخر لاطلاق هذا الاسم عليه فحاصله بعد هذا القيد انه سمي به لكونه اول مايجب ولاطلاقه عليه اولا ١٢



في الاول او ذكر وجه التخصيص في الثاني اذ لا شركة في كونه اول ما يجب
حتى يختص للتميز واما احتمال تسمية الغير به لغير هذا الوجه فقائم في سائر
الوجوه ايضا مع انه لم يتعرض لوجه التخصيص في غيره قوله هذا هو كلام
القدماء اي ما يفيد معرفة العقائد من غير خلط الفلسفيات هو كلام السلف
والتسمية بالكلام لما وقعت منهم ذكر وجه التسمية عقيب ذكر كلامهم
قوله المنزلة بين المنزلتين اي الواسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة
والنار فان الفاسق مخلد في النار عندهم وقال بعض السلف الاعراف
واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته على ما ورد
في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا يكون دار التخلد وقيل اهلها
اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا في زمان فترة من الرسل قوله
قال الحسن قد اعتزل عنا ان قلت سيجئ ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن
ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت الكافر ينصرف عند
الاطلاق الى المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين المنزلتين
عنده قوله لا يثاب ولا يعاقب لا يقال لا واسطة بين الجنة والنار
عندهم وعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار ينافي كونهما داري ثواب وعقاب

بيان اثبات المعتزلة المنزلة بين المنزلتين

١٨
عه قوله اذ لا شركة دليل لضياع وجه التخصيص وانما ترك الدليل على الاول لظهوره ولاندراجه في الثاني يعني انما ضاع ذكر وجه التخصيص لانه لا شركة لهذا العلم وقد تعلم بجزء
عنه قوله على ما ورد في الحديث الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى وعلى الاعراف رجال بانه منزلة بين الجنة والنار واهلها من استوى حسناته مع سيئاته
سه قوله لا يقال اي لا ايراد عليه بانه لا يصح هذا الجواب لانه لا واسطة بين الجنة والنار عندهم اي عند المعتزلة الذين ابو علي منهم فانهم لا يقرون بالاعراف ١٢

لانا نقول معنى كونها داري ثواب وعقاب انها محل للثواب والعقاب لا ان كل من دخلها يثاب ويعاقب ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب فالمراد بقوله فادخل الجنة دخولها شابا بهاء مستحقا لها كما يدل عليه السياق ولذا فرع ذلك على الايمان والاطاعة ونسب الدخول الى نفسه وقس عليه قوله فدخلت النار **قوله فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا** اذ ذهب معتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع وقالوا تركه بخل او سفه يجب تنزيه الله تعالى عن ذلك فالجبائي اعتبر في الانفع جانب علم الله تعالى فاوجب ما علم الله تعالى نفعه فلزمه ما لزمه وبعضهم لم يعتبر فيه ذلك فزعم ان من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف يجب تعريضه اياه للثواب فلزمه ترك الواجب في من مات صغيرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير ولا يرد عليهم شيء **قوله فسموا اهل السنة والجماعة** وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة والجماعة هم الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كمسألة التكوين وغيرها

بيان اقوال المعتزلة في وجوب الاصلح

19

عـه قوله بمعنى الانفع يعني مرادهم بالاصلح بمعنى الانفع واختلفوا في معنى الانفع فعند ابي هاشم واتباعه بمعنى الانفع لهم في الدنيا من الثواب فلا يجب دوامه في الآخرة عنده ١٢

عـه قوله فيمن مات صغيرا من اطفال المشركين يعني لو قالوا لم تبقنا الى ان كبرنا فنؤمن بك فدخلنا الجنة شابين يقول الرب اني كنت اعلم منكم لو كبرتم لعصيتم فدخلتم النار ثم انهم لو قالوا لم لم تعرض لنا للثواب مع انه واجب عليك فلا جواب ايضا لانه يلزم ترك الواجب ١٢



قوله فيقال قال اهل الحق الظاهر ان المقول مجموع مافي الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة وان خص بقوله حقائق الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق في هذه المسألة وهم ماعدا السوفسطائية عن آخرهم ويحتمل[عه] ان يراد اهل الحق في جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فكانهم هم القائلون قوله وهو الحكم المطابق للواقع قد يفتح الباب رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة الحيثية ولكن لا يلايمه قوله واما الصدق آه وقوله وقد يفرق آه قوله فقد شاع في الاقوال خاصة ليشير الى ان الصدق قد يطلق على غير القول قال السيد في حواشي المطالع يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق قوله يعتبر في الحق من جانب الواقع اذ المنظور اولا في هذا الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا اي ثابتا متحققا[عه] واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو الحكم الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق

بيان الفرق بين الصدق والحق

٢٠

عه قوله باهل الحق اهل السنة اي الذين اخبر الرسول ع بانهم الفرقة الناجية سواء كانوا من الصحابة او من بعدهم وسواء كانوا من الاشاعرة او من الماتريدية وحاصله انه يراد بها معناها الاعم لا معناها الخاص يعني لا الاشاعرة فقط او الماتريدية لانه اذا اريد بالمقول المجموع المسائل المذكورة في هذا الكتاب يقتضي ان يراد به معناها الاعم لان بعض المذكور فيها مقول الاشاعرة وبعضه مقول الماتريدية.

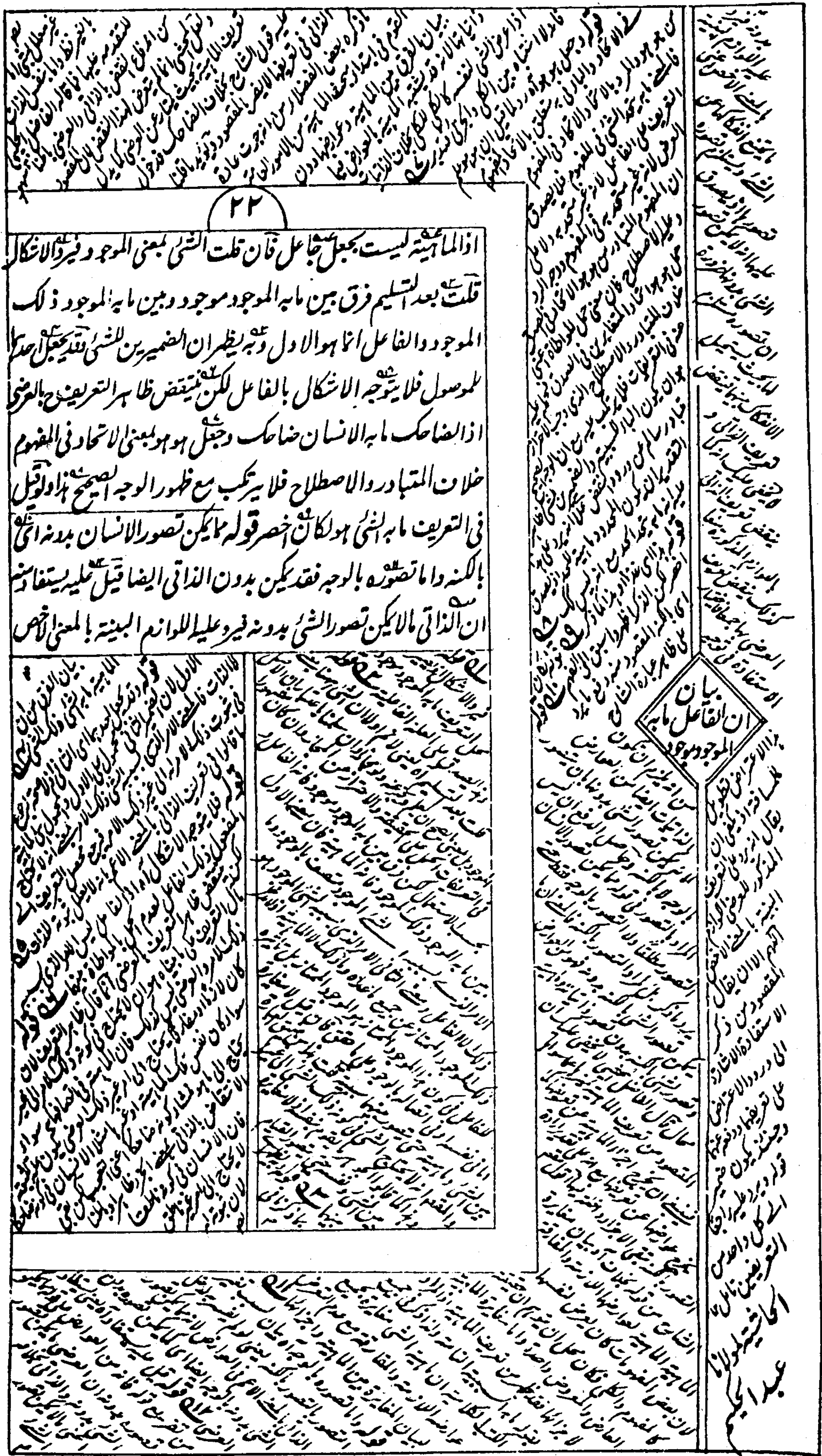
عه قوله متحققا اشارة الى ان معنى الثبوت ههنا بمعنى الثبوت المرادف للتحقق ١٢

وهو الانباء عن الشئ على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل يسمى الاعتبار الثاني بالصدق تميزا تامل قوله ومعنى حقيته مطابقة الواقع اياه فان مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف للحكم الا انه مركب فلا يشتق منه صفة كذا افاد الشارح رح في نظائره ولبعض الفضلاء ههنا كلام طويل حاصله حمل مثله على التسامح في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى ههنا كون الحكم بحيث يطابقه الواقع قوله ما به الشئ هو هو لا يقال هذا صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشئ موجود لا ما به الشئ ذلك الشئ

بيان الفرق بين الماهية والعلة الفاعلية

عـه والحواشي الشريفية على شرح حكمة العين وشرح الزوراء للمحقق الدواني ١٢ الحاشية لمولانا محمد عبد الحكيم

٢١
عـه قوله
لا يقال هذا اي تعريف بقوله الماهية ما به الشئ منقوض طردا لانه صادق على العلة الفاعلية ومع هذا انها ليست بماهية وانما يصدق عليها لان العلة الفاعلية يصدق عليها انها سبب لان الفاعل مؤثر وكل مؤثر سبب وقوله (لانا نقول) اشارة الى دفع هذا النقض بمنع الصغرى يعني نقول في الجواب عن هذا النقض بانا لا نسلم صدق هذا التعريف عليها وقوله (الفاعل ما به الشئ موجود) في مقام السند ١٢



اذ الماهية ليست بجعل جاعل فان قلت الشئ بمعنى الموجود فيرد الاشكال
قلت بعد التسليم فرق بين ما به الموجود موجود وبين ما به الموجود ذلك
الموجود والفاعل انما هو الاول وبه يظهر ان الضميرين للشئ فقد يجعل احدهما
للموصول فلا يتوجه الاشكال بالفاعل لكن ينتقض ظاهر التعريف بالعرضي
اذ الضاحك ما به الانسان ضاحك وجعل هو هو بمعنى الاتحاد في المفهوم
خلاف المتبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح هذا وقيل
في التعريف ما به الشئ هو لكان اخصر قوله ما يمكن تصور الانسان بدونه اي
بالكنه واما تصوره بالوجه فقد يمكن بدون الذاتي ايضا قيل عليه يستفاد منه
ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشئ بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى الاخص

بيان ان الفاعل ما به الموجود موجود

٢٢
عه قوله اذ الماهية ليست بيان لقرينة كون البار غير سهمية يعني ليس المراد بقوله ما به الشئ هو هو في تعريف الماهية انه بسببه يكون الشئ موجودا لان الماهية قبل وجودها

عه قوله بجعل جاعل لانه لا يتصور في الشئ بينه وبين ماهيته مغايرة حتى جعله جاعل تلك الماهية وانما يتصور بعد وجودها باعتبار الجاعل يجعله موجودا

سه قوله ان الذاتي ما لا يمكن تصور الشئ بدونه فان الذاتي مقابل للعرضي بطريق تقابل العدم والملكة فيكون مثاله ان الذاتي عدم ما يمكن تصوره بدونه عما من شانه انه يمكن تصوره ١٢

الحاشية لمولانا عبد الحكيم

وجوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق التعريف ان المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار على ما نص عليه في حواشي المطالع فامكن تصوره بدونه في الجملة بخلاف الذاتي وايضا زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فانفك في هذا الزمان بخلاف الذاتي وهذا القدر يكفينا في هذا المقام

تصور الملزوم التفصيلي يستلزم تصور اللازم

٢٣

عہ قوله بخلاف الذاتي فانه لكونه بالخطور لا ينفك عن اللازم فلا يمكن تصوره بدونه بل لا يمكنه عدم الاخطار ثم شرع في بيان فرق آخر بقوله (وايضا) يعني كما وقع الفرق بينهما بما ذكرنا يقع ايضا بوجه آخر ١٢

عہ قوله في هذا الزمان اي في زمان يتصور فيه الملزوم ولم يتصور فيه اللازم بعد ١٢

سہ قوله في هذا المقام اي في مقام دفع النقض عن تعريف الذاتي باللوازم البينة وانما قال في هذا المقام لانه لا يكفي هذا القدر في تفسير العرضي بانه اما لازم او مفارق فان شان اللزوم امتناع انفكاك زمان اللازم والملزوم ولو جاز انفكاكهما لم يوجد اللزوم ١٢



وقيل ايضا انه ان اريد بالامكان الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور الكنه بالعرضي وهو باطل وان اريد الامكان العام فهو حاصل في الذاتي ايضا وجوابه اختيار الاول ومنع الملازمة اذ اللازم امكان تصور الكنه مع العرضي لا به ولو سلم فيعتبر الامكان بالنسبة الى المقيد اعني تصور الانسان بدونه لا بالنسبة الى القيد اعني كون تصوره بدونه وانتفاء المقيد قد يكون لعدم التصور مثلا ان تصور الكنه بالعرضي غير ممتنع و ان لم يطرد ويمكن اختيار الثاني بان يراد الامكان العام من جانب الوجود اي ليس عدمه ضروريا قوله وباعتبار تشخصه آه المشهور ان الهوية نفس التشخص وقد يطلق على الوجود الخارجي ايضا والشارح قد اطلقها على الماهية باعتبار التشخص قوله فالحكم بثبوت حقائق الاشياء آه اورد الفاء ايذانا بانه ناش عما سبق والمنشأ

الهوية يطلق على النفس التشخص و على الوجود

۲۴

عـه قوله وقيل ايضا هذا معطوف على قيل الاول يعني اعترض على قوله مما يمكن تصوره بدونه بوجه آخر كما اعترض عليه بالوجه الاول

عـه قوله الامكان العام اي الذي هو سلب الضرورة عن احد الجانبين ۱۲

عـه قوله غير ممتنع بل هو جائز عند المحققين بان يحصل الكنه بالعرض اي بواسطة العرض فحينئذ يجوز تصور الكنه بالعرض لكن ذلك بالامكان الخاص فيندفع السوال بالنسبة الى القيد ايضا

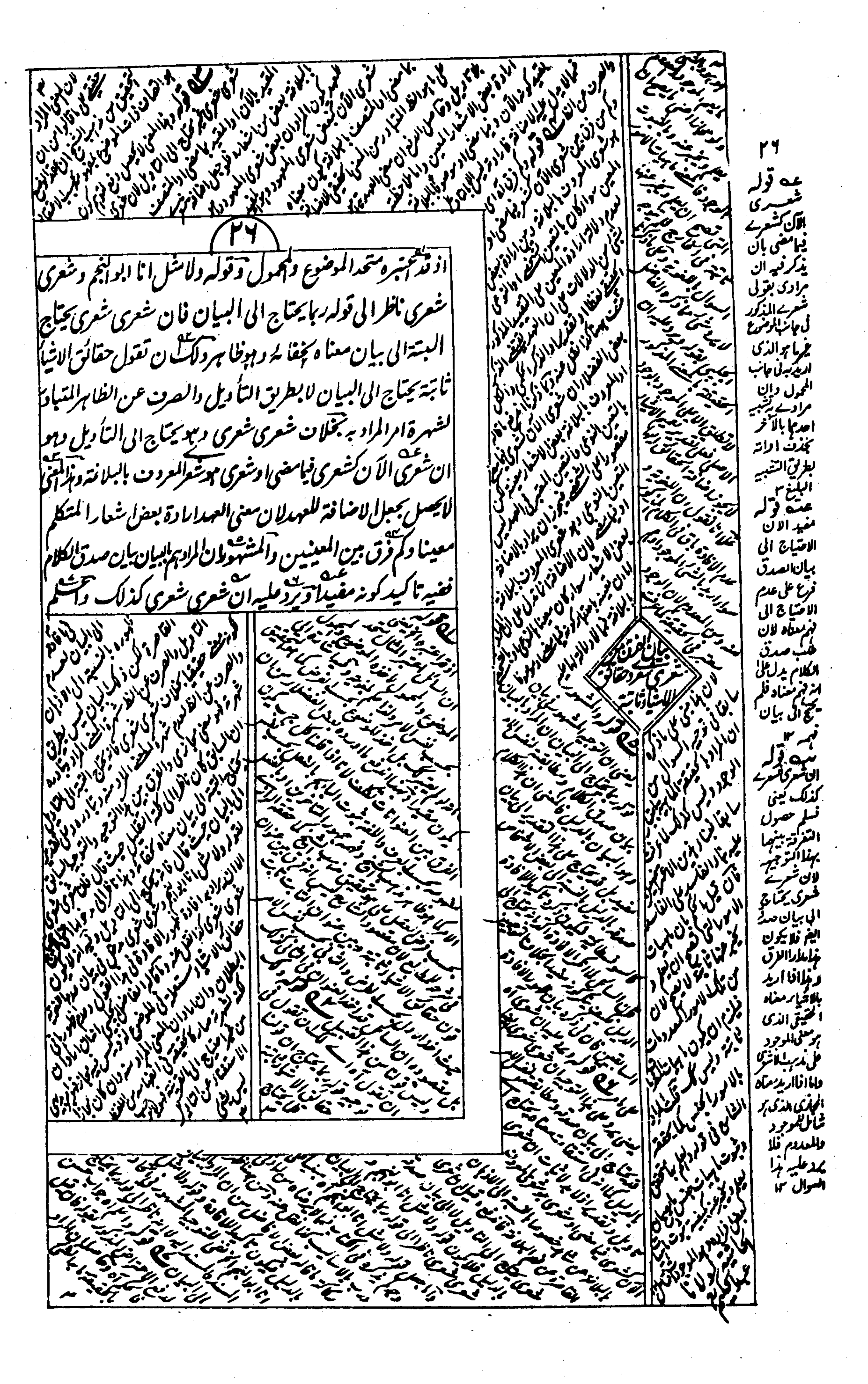
للعـه قوله بان يراد بالامكان اي المذكور في تعريف العرض صريحا مثبتا وفي تعريف الذاتي مستفادا منفيا ۱۲

الحاشية مولانا عبد الحكيم السيالكوتي

مجموع امور ثلثة تعريف الحقيقة وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت
بمعنى الوجود اذ لا لغوية في قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقائق المعدومات
ثابتة وحقائق الموجودات متصورة والقصر على البعض تقصير فلا تكن من
القاصرين قوله ربما يحتاج الى البيان اى قلما يحتاج الى بيان معناه فان اكثر
من يسمعه يفهم منه ذلك المعنى كما في مثل واجب الوجود موجود والحاصل ان اخذ
موضوعه بحسب الاعتقاد مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة
الى بيان معناه اللهم الا ان يقال انه بالنسبة الى بعض الاذهان القاصرة
قوله ليس مثل قولك الثابت ثابت هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام
مفيد اى ليس مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد

حقائق الاشياء ثابتة

٢٥
عــه قوله
كون الثبوت بمعنى الوجود وتقريره انه اذا كان الحقائق في قولنا حقائق الاشياء بمعنى الماهية التي هي ما به الشيء هو هو كان هذا اضافة الى الاشياء التي بمعنى الموجود وحمل عليه الثبوت الذي يرادف الموجود يكون هذا الكلام لغوا لانه بمنزلة تحصيل الحاصل اذ مرجعه الى ان ماهيات الموجودات موجودة فلا فائدة في هذا الحمل ١٢
عــه قوله
بلا حاجة الى بيان معناه اى بالنسبة الى هؤلاء الناس بقرينة شهرته فيما بينهم ١٢
عــه قوله
هذا ناظر الى قوله وهذا الكلام مفيد اى مثل المثال الذي ذكره السائل فانه غير مفيد اى ليس قولنا حقائق الاشياء ثابتة مثل قولك الثابت ثابت و هو الذي اورد بقولك الامور الثابتة في عدم الافادة في كونه لغوا لان المراد من قولك هذا ان الامور التي اتصف بالثبوت في نفس الامر فهو غير مفيد لان المراد بالثبوت في الطرفين واحد وليس كذلك في قولنا حقائق الاشياء كما عرفت لانه مفيد والى هذا اشار بقوله اذ قد عبره ١٢



اذ قد اعتبره متحد الموضوع والمحمول وقوله ولا اشكل انا ابو النجم وشعري
شعري ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان فان شعري شعري يحتاج
البتة الى بيان معناه لخفائه وهو ظاهر وكذلك ان تقول حقائق الاشياء
ثابتة يحتاج الى البيان لا بطريق التأويل والصرف عن الظاهر المتبادر
لشهرة امر المراد به بخلاف شعري شعري وبعد يحتاج الى التأويل وهو
ان شعري الآن كشعري فيما مضى او شعري هو شعر المعروف بالبلاغة وهذا المعنى
لا يحصل بجعل الاضافة للعهد لان معنى العهد ارادة بعض اشعار المتكلم
معينا وكم فرق بين المعينين والمشهور ان المراد هو بالبيان بيان صدق الكلام
نفيه تاكيد كونه مفيدا ويرد عليه ان شعري شعري كذلك وان سلم

بيان الفرق بين شعري شعري وحقائق الاشياء ثابتة

عه قوله شعري الآن كشعري فيما مضى بان يذكر فيه ان مرادي بقولي شعري المذكور في جانب الموضوع غير ما هو الذي اريد به في جانب المحمول وان مرادي تشبيه احدهما بالآخر بحذف اداة التشبيه بطريق التشبيه البليغ ١٢

عه قوله مفيدا لان الاحتياج الى بيان الصدق فرع على عدم الاحتياج الى فهم معناه لان طلب صدق الكلام يدل على انه فهم معناه فلم يحتج الى بيان فهمه ١٢

عه قوله ان شعري شعري كذلك يعني فسلم حصول التفرقة بينهما بهذا التوجيه لان شعري شعري يحتاج الى بيان صدقه ايضا فلا يكون هذا مدار الفرق وهذا اذا اريد بالاشياء معناه الحقيقي الذي هو معنى الموجود على مذهب الاشعري واما اذا اريد معناه المجازي الذي هو شامل للموجود والمعدوم فلا يرد عليه هذا السؤال ١٢



ان الاشاعرة لاينكرون اطلاق الشئ على مايعم الموجود والمعدوم مجازا فلو حمل لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازي لم يتوجه السؤال اصلا قوله من تصوراتها والتصديق بها باحوالها فاللام في العلم لاستغراق الانواع بمعونة المقام ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث والامكان ونحوهما فمن قدر الثبوت وقال لايتم غرض الاستدلال الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين قوله العلم بثبوتها بتقدير المضاف فالضمير للحقائق وقيل الضمير لثبوت الحقائق والتانيث باعتبار المضاف اليه قوله للقطع

بانه لاعلم بجميع الحقائق يرد عليه انه ان اريد عدم العلم بالجميع تفصيلا فمسلم ولايضرنا لانه غير مراد وان اريد اجمالا فممنوع فان قولنا حقائق الاشياء ثابتة يتضمن العلم الاجمالي بالجميع وقد سبق ان المراد ما نعتقده حقائق الاشياء فيكون معلوما لنا البتة لايقال نحن نقيد العلم بكونه بالكنه لانا نقول لادليل على هذا التقييد مع ان تعميم الشارح ينافيه

٢٧

عه قوله من الحدوث والامكان ونحوهما بان يقال في الاستدلال ان الصانع ثابت لان حقائق الاشياء ثابتة وانها حادثة وممكنة وكل ما هو حادث يحتاج الى محدث قديم والى كل ممكن ينتهي الى الواجب ولهذا فسره الشارح بزيادة قوله ويا احوالها -

عه قوله باعتبار مضاف اليه يعني اذ كتسب من المضاف اليه نظرنا كل نبرة فائدة فان القاعدة في نحاكو عزو جل فانها ان كان مضافا الى المذكر فهو يعتبر مذكرا وان كان مضافا الى المؤنث فهو يعتبر مؤنثا فكذا ههنا لما اضيف الثبوت الى المؤنث وهو الحقائق اعتبر مؤنثا

عه قوله للقطع بانه لاعلم لاحد بجميع الحقائق يعني هو قرينة عقلية على ان المراد من تحقق العلم بالحقائق تحقق بثبوت الحقائق لانه يتعلق بجميع الحقائق لانه لاعلم لاحد سوى الله بجميع الحقائق قطعا والجواب المرضي مشار اليه بقوله ثم انه لما ورد على القائل اعتراض آخر غير ما ارتضاه الشارح اراد المحشي نقله مع اجوبته فقال يرد عليه

١٣



ولو سلم فبطلان المقيد لا يوجب تقدير الثبوت بل يجوز ان يترك القيد
وقد يقال ايضا ثبوت الكل غير معلوم وان اريد البعض فلا وجه
للعدول عن الظ قوله والجواب ان المراد الجنس يرد عليه ان ثبوت
الجنس لا يلزم ان يكون في ضمن ما نشاهد من الاعيان والاعراض
فلا يحصل التنبيه على وجودها كما مر وجوابه ان المراد هو التنبيه على
وجود جنس ما نشاهد من الاعيان فالكلام السابق على حذف
المضاف او نقول اذا ثبت شيء من الاشياء فالاحق بالثبوت هو هذه
المشاهدات وكفى بهذا القدر تنبيها قوله وهم العنادية سموا بذلك

عه قوله فلا وجه للعدول عن الظاهر وهو العلم بذات الحقائق لان العلم بذات بعض الحقائق ثابت ومتحقق فح لا وجه لتقدير الثبوت الذي هو خلاف الظاهر

عه قوله هو هذه المشاهدات بان نقول موجودا مما نشاهد ثابت لان المطلق ينصرف الى الكامل والكامل ههنا هو ما نشاهد دون ما لا نشاهد ليس بكامل في الحكم في الوجود

سه قوله تنبيها يعني بلا احتياج الى حذف المضاف

للعه قوله سموا بذلك يعني ان الطائفة المذكورة يسمون بذلك الاسم الذي يعني انهم منسوبون الى العناد لانهم يعاندون اي يتنازعون في المسلمات العلمية مع عدم علمهم بكلامهم وكلام صاحبهم بل مرادهم به الزام خصمهم عن نفسهم ١٢



لانهم يتعاندون ويدعون الجزم بعدم تحقق نسبة امر ما الى امر آخر
في نفس الامر ويقولون ما من قضية بديهية او نظرية الا ولها معارضة
تقاومها وتماثلها في القوة وبه يظهر ان انكارهم لا يختص بحقائق
الموجودات فتخصيص انكارهم بها بالذكر جرى على وفق السياق
والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على المعنى الاعم قوله من ينكر
ثبوتها اى تقررها وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة اليه
وباطل بالنسبة الى خصمه ويستدلون بان الصفراوي يجد السكر
في فمه مرا فدل على ان المعاني تابعة للادراكات قوله ويزعم انه
شاك هذا الزعم بمعنى القول الباطل لا الاعتقاد الباطل اذ لا
اعتقاد للشاك قوله وان لم يتحقق نفي الاشياء فقد ثبت

بيان مذاهب منكري ثبوت حقائق الاشياء

٢٩

عه قوله
الا ولها معارضة
اى يجوز ان يكون
قضية تعارض لها
مثلا اذا حكم احد
بان السماء فوقنا فيمكن
للآخر ان يعارض
ويقول انه ليس فوقنا
او ليس للسماء وجود
في نفس الامر ولا
كونه فوقنا ١٢

عه قوله
على المعنى الاعم و
هو الممكن الذي
يعم الموجود والمعدوم
وان كان المتبادر
حمله على الموجود لكن
حمله ههنا على خلاف
المتبادر اظهر لكونه
موافقا لما انكروه
مع عدم الاحتياج
الى بيان وجه
التخصيص ١٢

سه قوله
لا الاعتقاد الباطل
اى ليس مرادهم
من الزعم ههنا المعنى
الاعتقاد الباطل كما
هو معناه المتعارف ١٢

للعه قوله
اذ لا اعتقاد للشاك
لان الشك عبارة
عن عدم ترجيح احد
الطرفين والاعتقاد
عبارة عن ترجيح احد
الطرفين جزما او ظنا
فلا شيء من الشك
باعتقاد وكذا عكسه
للمباينة الكلية بين
ترجيح احد الطرفين
وبين عدم ترجيحه
١٢



يرد عليه ان عدم ارتفاع النقيضين من جملة المخيلات عندهم فلا يلزم من عدم تحقق النفي الثبوت فالصواب في الالزام ان يقتصر على الشق الاخير ويقال انكم جزمتم بنفي الحقائق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقائق فثبت بعض ما نفيتم وقد يتوهم ان انكارهم مقصور على حقائق الموجودات الخارجية فيوجه الالزام بان النفي حكم والحكم تصديق والتصديق علم والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج ويرد عليه انه لا وجود للعلم في الخارج عند كثير من المتكلمين ولو ثبت فبانظار دقيقة فكيف يبنى الالزام لمنكري اجلى البديهيات على مثل هذا الامر الخفي لا يقال ترديد هذا الالزام في التحقق وهو بمعنى الوجود لانا نقول ليس ههنا بمعناه اذ عدم وجود النفي لا يستلزم وجود الاشياء لجواز ان يكون النفي الثابت في نفسه معدوما في الخارج

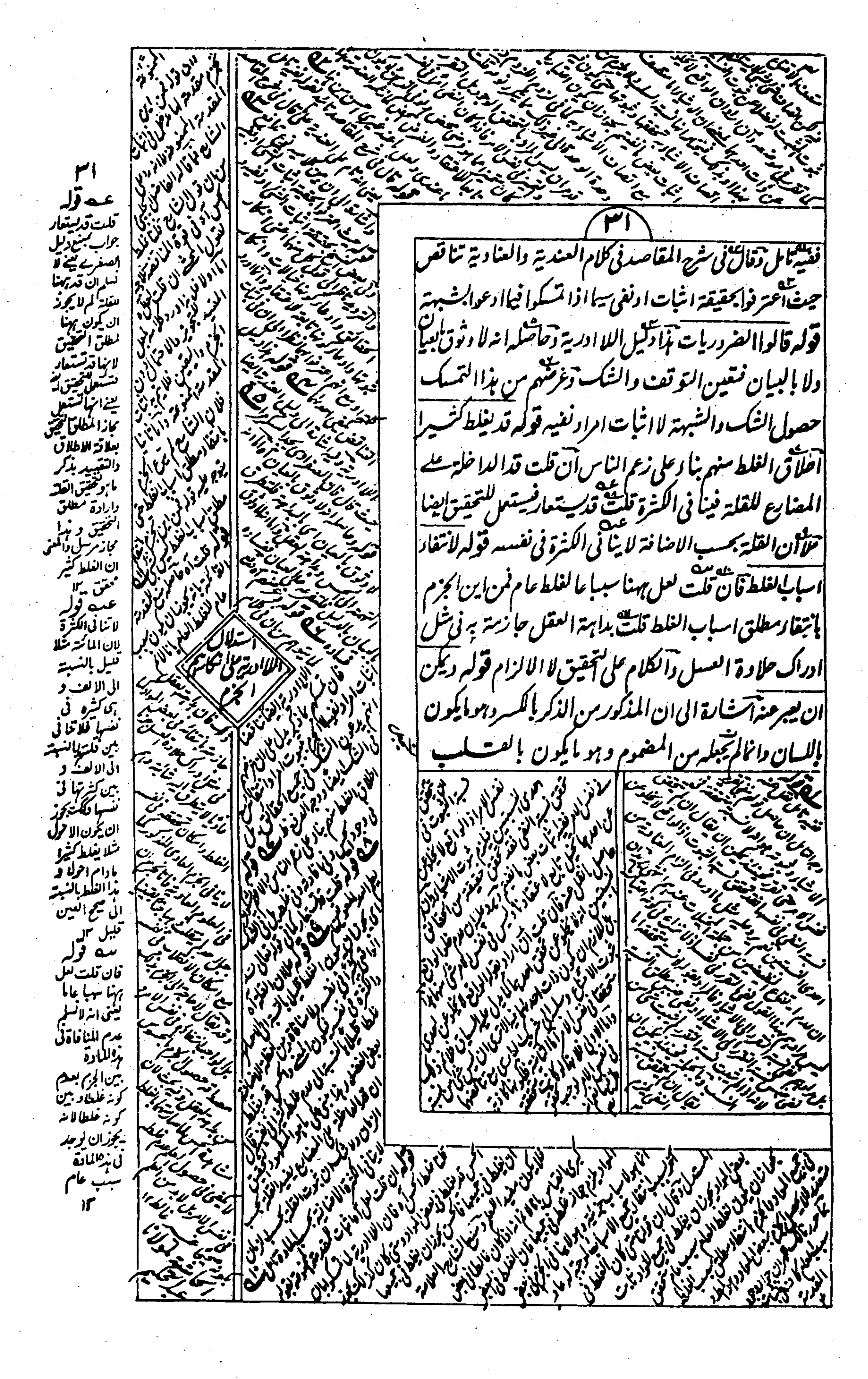
قوله انما يتم على العنادية لعدم تمامه على اللاادرية ظ واما على العندية

عہ قوله نثبت بعض ما نفيتم وهو هذه القضية النفية لان نفي النفي اثبات فتحقق حقيقة ما واذا تحقق حقيقة ما يصدق الموجبة الجزئية القائلة بان بعض الحقائق متحقق واذا ثبت صدق الموجبة الجزئية ثبت كذب نقيضها وهو السالبة الكلية القائلة بانه لا شيء من الحقائق بمتحقق

عہ قوله والعلم من الاعراض الموجودة في الخارج فينتج ان النفي من الاعراض الموجودة في الخارج فاذا كان كذلك يكون النفي حقيقة من الحقائق الموجودة فاثبات النفي يدل في نفي تحقق شيء من الحقائق الموجودة

عہ قوله لجواز ان يكون النفي الثابت في نفسه معدوما دليل لعدم الاستلزام مبني انما لا يستلزم والجواز ان يكون النفي الثابت في نفسه كالنفي مثلا معدوما في الخارج

عہ قوله انما يتم على العنادية اي انما يكون الزاما تاما وحجة على الطائفة العنادية ولا يكون حجة على الطائفتين الاخريين وهما العندية واللاادرية ثم تماميته على العنادية فظاهر لانهم الذين ينكرون وجود حقائق الاشيا في نفسها فضلا عن ثبوتها و الالزام يدل على ثبوتها في نفس الامر ١٢



ففيه تامل وقال في شرح المقاصد في كلام العندية والعنادية تناقص حيث اعترفوا بحقيقة اثبات او نفي سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا الشبهة **قوله قالوا الضروريات** هذا دليل اللاادرية وحاصله انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين التوقف والشك وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك والشبهة لا اثبات امر او نفيه **قوله قد يغلط كثيرا** اطلاق الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد الداخلة على المضارع للقلة فينافي الكثرة قلت قد يستعار فيستعمل للتحقيق ايضا على ان القلة بحسب الاضافة لاينافي الكثرة في نفسه **قوله لانتفاء اسباب الغلط** فان قلت لعل ههنا سببا عاما للغلط فمن اين الجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بداهة العقل جازمة به في مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق لا الالزام **قوله ويمكن** ان يعبر عنه اشارة الى ان المذكور من الذكر بالكسر وهو ما يكون باللسان وانما لم يجعله من المضموم وهو ما يكون بالقلب

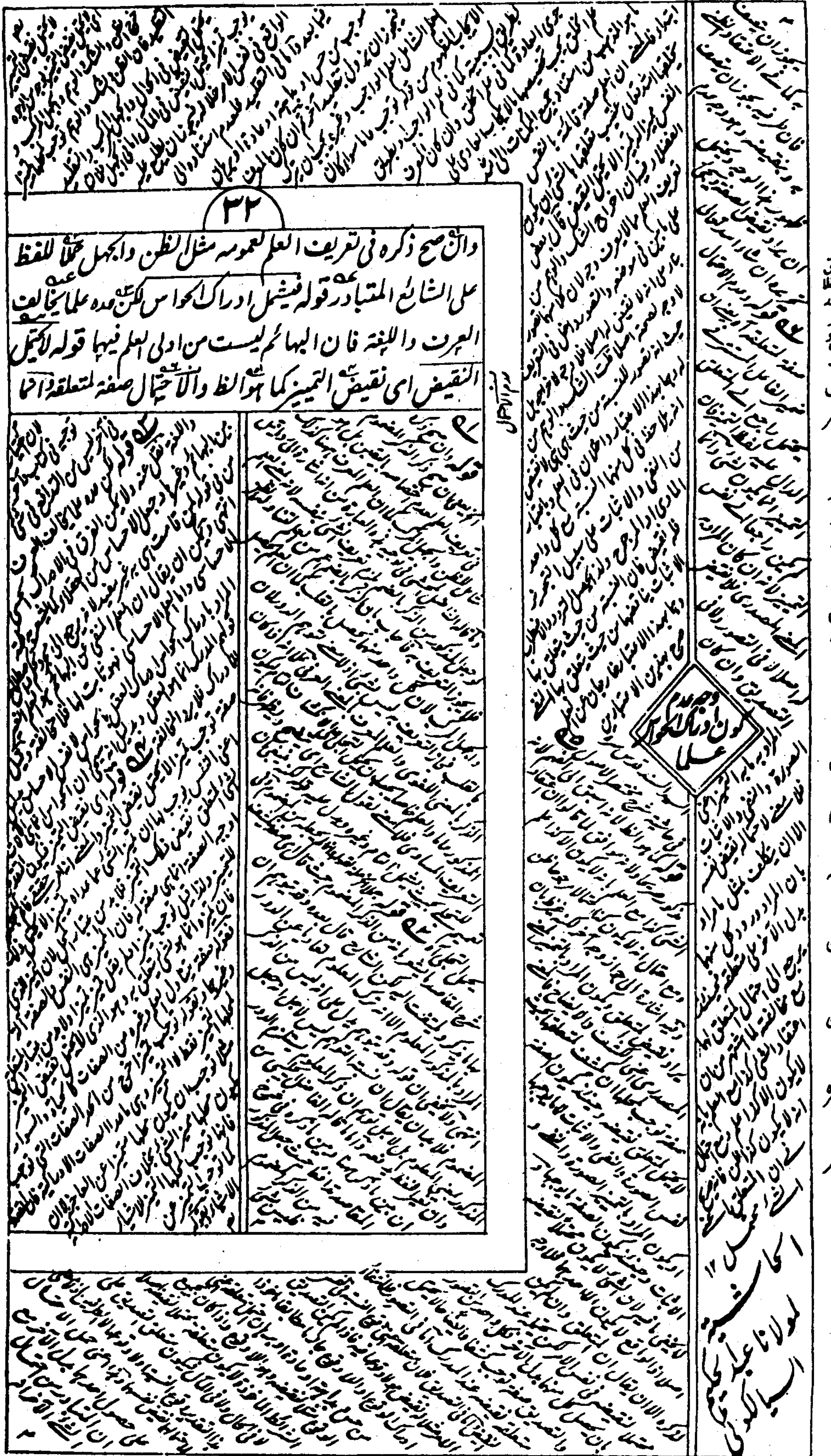
استدلال اللاادرية على انكار الجزم

٣١

عه قوله قلت قد يستعار جواب بمنع دليل الصغرى يعني لا نسلم ان قد ههنا للقلة لم لا يجوز ان يكون ههنا لمطلق التحقيق لانها قد تستعار تستعمل للتحقيق لنه يعني انها تستعمل مجازا لمطلق التحقيق بعلاقة الاطلاق والتقييد بذكر ما هو تحقيق القلة وارادة مطلق التحقيق وهذا مجاز مرسل والمعنى ان الغلط كثير محقق ١٢

عه قوله لاينافي الكثرة لان المائة مثلا قليل بالنسبة الى الالف وهي كثيرة في نفسها فلا تنافي بين قلتها بالنسبة الى الالف وبين كثرتها في نفسها فكذلك يجوز ان يكون الاحول مثلا يغلط كثيرا ما دام احول وهذا الغلط بالنسبة الى صحيح العين قليل ١٢

سه قوله فان قلت لعل ههنا سببا عاما يعني انه لا نسلم عدم المنافاة في هذه المادة بين الجزم بعدم كونه غلطا وبين كونه غلطا لانه يجوز ان يوجد في هذه المادة سبب عام ١٢



وان صح ذكره في تعريف العلم لعمومه مثل الظن والجهل حملا للفظ
على الشائع المتبادر قوله فيشمل ادراك الحواس لكن عده علما يخالف
العرف واللغة فان البهائم ليست من اولي العلم فيها قوله لا يحتمل
النقيض اي نقيض التمييز كما هو الظاهر والاحتمال صفة المتعلقة واحتما

وجه عدم كون ادراك الحواس علما

الحاشية لمولانا عبد الحكيم السيالكوتي

عه قوله المتبادر عند الاطلاق لان الشائع المتبادر من لفظ الذكر هو ما يكون باللسان حمل التعريفات على المتبادر اولى من حملها على غير المتبادر وقوله وان صح اشارة الى ان المقصود في التعريف هو تعميم المعرف للظن والجهل المركب وهذا المقصود حاصل بالذكر اللساني بلا شبهة ١٢

عه قوله علما يخالف العرف واللغة لانه لو عد الحس من العلم لزم ان يكون البهائم من اولي العلم لكن التالي باطل كما بينه بقوله فان البهائم ١٢

عه قوله لا يحتمل النقيض ولما كان النقيض يحتمل ان يكون المراد به نقيض التمييز وان يكون نقيض متعلق التمييز يعني المعلوم اراد المحشي ان يفسره اولا بما هو الظاهر ثم يشير الى ما هو غير الظاهر فقال اي نقيض التمييز ١٢

وصف التمييز به مجازا ثم التمييز في التصور الصورة ومتعلقه الماهية
المتصورة وفي التصديق الاثبات والنفي ومتعلقه الطرفان ولعلم بهذا
المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم يوجب اياه فتصور والا فتصديق

قوله بناء على عدم التقييد بالمعاني فان المعاني ماليست من الاعيان
المحسوسة بالحس الظاهري فيخرج الاحساسات لكن يرد عليهم انهم صرحوا
بان الجزئيات العينية تدرك تمكا كادراك زيد قبل رؤيته وحساسا
كادراكه عند الرؤية ومقتضى التعريف ان لايعلم تلك الجزئيات
وغاية ماينكلف في الجواب ان يقال شل زيد اذا اخذ على وجه جزئي فعين
وعلى وجه كلي فمعنى ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلي هذا

وجه شمول تعريف العلم ادراك الحواس

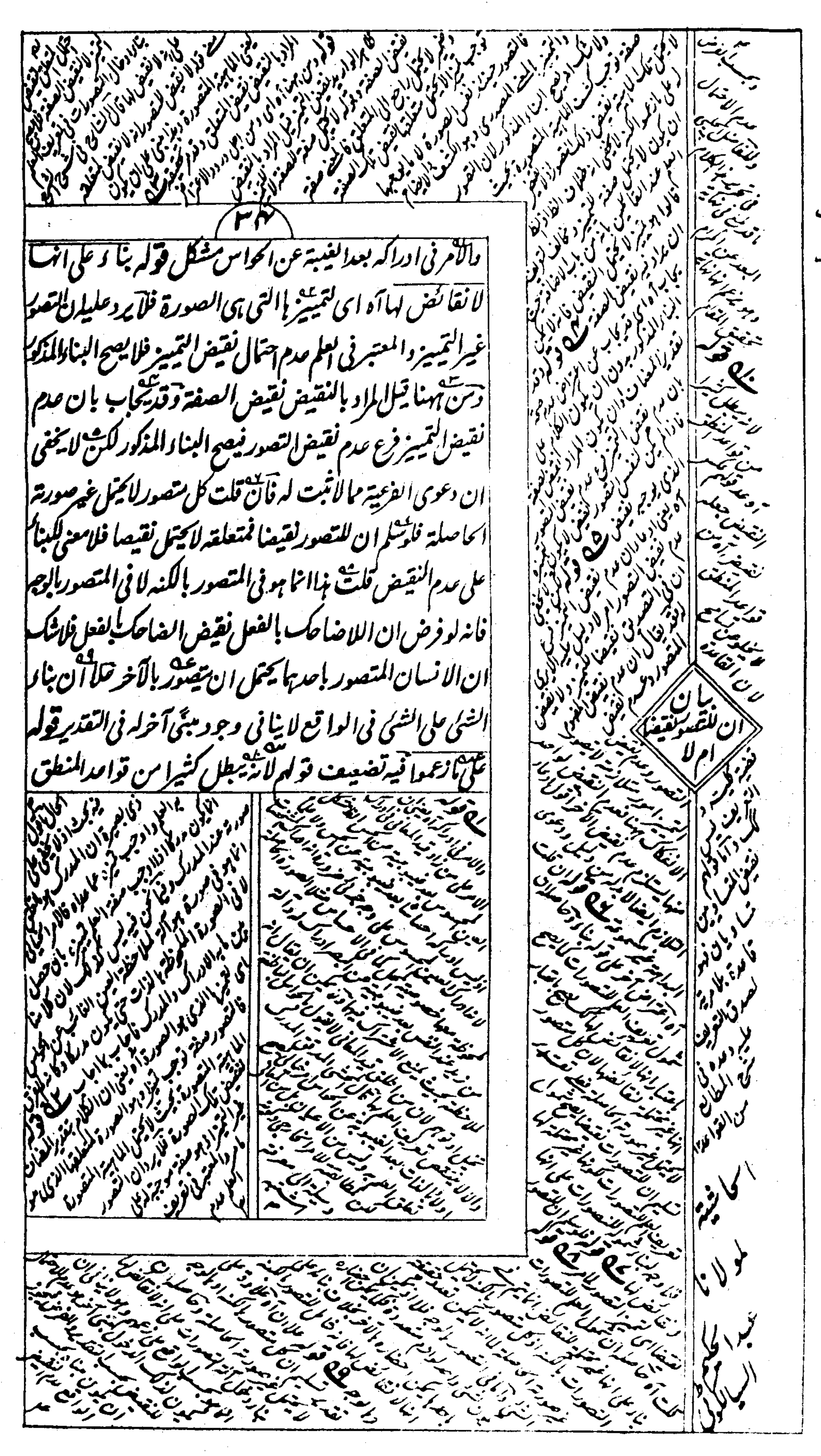
عه قوله الصورة اي وفي الصورة التي تقوم في المدرك وهي التي يقع بها التمييز بحيث تكون تلك الصورة سببا للتمييز

عه قوله الماهية المتصورة اي التي ترتسم صورتها عند المدرك وحاصل التعريف في التصور ان العلم صفة تقتضي انطباع صورة الاشياء فلا عند المدرك بحيث لاتحتمل صورة التي في الخارج نقيض التي انطبعت في المدرك ١٢

عه قوله فتصديق والا فلا بان لم يوجب ليدخل الشك والظن والوهم في التصور لان هذه الثلاثة وان لم تخل عن الحكم لكنه لم يوجبه فلا يدخل هذه الثلاثة في التصديق لان العلم في التصديق موجب للحكم وحيث مالم يوجد الايجاب فهو تصور سواء وجد الحكم اولا

للعه قوله بالمعاني اي بان يقال تمييزا بين للمعاني لابين الاعيان الموجودة ولما كان العلم شاملا للحواس بناء على عدم التقييد ١٢

عه قوله بالحس الظاهري وهذا اشارة الى مقدمة قياس من الشكل الثاني بان يقال العلم مايوجب تمييزا بين المعاني والاعيان المحسوسة ليست من المعاني فادراك الاعيان المحسوسة ليس بعلم ١٢



بیان ان للتصور نقیضا ام لا

والامر فی ادراکه بعد الغیبة عن الحواس مشکل قوله بناء علی انها
لا نقائض لها آه ای لتمیزها التی هی الصورة فلا یرد علینا ان التصور
غیر التمیز والمعتبر فی العلم عدم احتمال نقیض التمیز فلا یصح البناء المذکور
ومن ههنا قیل المراد بالنقیض نقیض الصفة وقد یجاب بان عدم
نقیض التمیز فرع عدم نقیض التصور فیصح البناء المذکور لکن لا یخفی
ان دعوی الفرعیة مما لا ثبت له فان قلت کل متصور لا یحتمل غیر صورته
الحاصلة فلو سلم ان للتصور نقیضا فمتعلقه لا یحتمل نقیضا فلا معنی للبناء
علی عدم النقیض قلت هذا انما هو فی المتصور بالکنه لا فی المتصور بالوجه
فانه لو فرض ان اللاضاحک بالفعل نقیض الضاحک بالفعل فلا شک
ان الانسان المتصور باحدهما یحتمل ان یتصور بالآخر کلا ان بناء
الشیء علی الشیء فی الواقع لا ینافی وجود مبنی آخر له فی التقدیر قوله
علی ما زعموا فیه تضعیف قولهم لانه یبطل کثیرا من قواعد المنطق

الحاشیة لمولانا عبد الحکیم السیالکوتی

٣٤

عه قوله یتصور بالآخر فکون الانسان المتصف فی الواقع بالضاحک بالفعل علی تقدیر ادراکه کذلک علما لیس مبنیا علی انه لا یتصور النقیض له بل هو مبنی علی انه وان تصور له النقیض لکنه فی الواقع لیس له نقیض فیکون کون التصور بالکنه علما مبنیا علی انه لا نقیض له فی الفرض والواقع وکون التصور بالکنه علما مبنیا علی انه لا نقیض فی الواقع وان کان له نقیض فی الفرض سواء کان لها نقیض کما کان فی التصور بالوجه او لم یکن لها نقیض فی الواقع کما کان فی التصور بالکنه

عه قوله علی ما زعموا ای الدعوی بانه لا نقائض للتصورات انما هو زعم بعضهم فلو کان صحیحا یصح البناء والا فلا ثم المحشی اراد ان یشیر الی المعنی الذی یلزم من هذا التعبیر فقال فیه ای فی قوله علی ما زعموا ١٢

عه قوله قوله لانه بیان لوجه التضعیف یعنی ان وجه حمل الشارح قولهم علی الضعف ان هذا القول یبطل کثیرا من قواعد الخ ١٢



شل قولهم نقيضا المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع
محمولا وبالعكس عـه والتحقيق عـه انه ان فسر النقيضان بالمتمانعين لذاتيهما لا يكون
للتصور نقيض اذ لا تمانع بين التصورات بدون اعتبار النسبة فان فسر
بالمتنافيين لذاتيهما كان له نقيض ومن ههنا قيل نقيض كل شيء رفعه
سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن غيره والاشهر هو الاول وقول المنطقيين
محمول على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون جميع التصورات علما
مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير مطابق كما
اذا راينا حجرا من بعيد فحصل منه صورة الانسان واجيب

بيان ان للتصور نقيضا ام لا

٣٥
عـه قوله
وبالعكس اي
اخذ نقيض المحمول
موضوعا وهذا على
راي المتقدمين منهم
وهذا القول ايضا
يقتضي ان يكون
للمفردات نقيض
فهذا ان القاعدتان
بينا في صحتها التحقيق
ان يقال انه لا تناقض
للتصورات وهذا
وجه التضعيف.
عـه قوله
وبعض التصورات
غير مطابق للواقع
وهذا نقض اجمالي
وتقريره ان هذا
التعريف لا يصدق
على جميع افراد
التصورات على
تقدير كونه صادقا
لكونه مبنيا على قولهم
لا تناقض للتصورات
لان المادة التي
الذي ذكرها
تدخل في التعريف
لانه يصدق عليه
انه تصور لا يحتمل
النقيض مع انه لا
يصدق عليها المعرف
لانها ليست بعلم
لعدم مطابقتها ١٢
عـه قوله
صورة الانسان و
قلنا انه الشان مع
ان الصورة التي
عند المدرك وهي
صورة الانسان
غير مطابق للصورة
التي في الواقع و
هي صورة الحجر
فهذا ليس بعلم
لان العلم المعرف
مشروط بمطابقة
الصورة التي عند
المدرك لا صورة
التي في الخارج
١٢



عن ہذا بان تلک الصورۃ صورۃ الانسان وتصور لہ ومطابق لہ وا لخطاء
فی الحکم بان ہذہ الصورۃ لذلک المرئی ہذا ہو المشہور بین الجمہور ویرد علیہ
انہ فرق بین العلم بالوجہ والعلم بالشئی من ذلک الوجہ فالمتصور فی
المثال المذکور ہو الشبح والصورۃ الذہنیۃ آلۃ للملاحظۃ فتدبر فانہ
دقیق قولہ فانہ لذاتہ ای ذاتہ کاف فی حصول علمہ وتعلقہ بالمعلومات
بلا حاجۃ الی شئی یفضی الی العلم وتعلقہ قولہ قلنا ہذا علی عادۃ حاصلہ
اختیار الشق الاخیر وبیان وجہ الحصر قولہ عن تدقیقات الفلاسفۃ
ای فیما لا یفتقر الیہ فان دابہم تضییع اوقاتہم فیما لا یغنیہم قولہ لما وجدوا
بعض الادراکات یعنی ان الحس لظہورہ وعمومہ یستحق ان یعد

٣٦
عہ قولہ
لذلک المرئی و
لیست ہی صورۃ
لہ وحاصل الجواب
انہ منع من طرف
المعلل لصغری
دلیل الابطال
یعنی لا نسلم عدم
صدق العلم علی
تلک المادۃ لان
الصورۃ التی تصورنا
بانہ انسان مطابقۃ
لما تصورنا بانہ
انسان ١٢

عہ قولہ
وتعلقہ کما ہو شان
علم المخلوق وشان
تعلقہ بالمعلوم حیث
یحتاج الی ادراک
المحسوس وحصول
صورتہ ولیس علم
الخالق کذلک بل
ذات الواجب کاف
فی حصولہ وتعلقہ
الی المعلوم۔

عہ قولہ
حاصلہ ای حاصل
جواب الشارح عن
السوال الوارد علی
الحصر۔

للعہ قولہ
وجہ الحصر
ای حاصل الجواب
بعد اختیار الشق
الاخیر بیان وجہ
حصر المصنف فی
الاسباب الثلاثۃ
١٢

احد اسباب العلم الانساني فقوله سواء كانت اشارة الى عمومه قوله
فلا يتم ولا ثلها فانها مبنية على ان النفس لا تدرك الجزئيات المادية
بالذات وعلى ان الواحد لا يكون مبدأ لاثرين والكل باطل في الاسلام
قوله تتلاقيان فيه اشارة الى انهما لا تتقاطعان على هيأة الصليب
بل تتصل العصب الايمن بالايسر ثم ينفذ الايمن الى العين اليمنى
والايسر الى اليسرى قوله والحركات لا يقال الحركة من الاعراض النسبية
فكيف تدرك بالحس لانا نقول الحركة من الموجودات الخارجية بالاتفاق
ولزوم النسبة لها لا ينافي ادراكها بالحس وما يقال من ان الحس اذا شاهد

عه قوله
اشارة الى عمومه اي الى عموم الحس الظاهر يعني الى وجوده عموما لا ان المراد ههنا هو العموم كما توهم المولى زاده ولم يذكر الاشارة الى ظهوره لانه ظاهر من توصيفها بالظهور ١٢

عه قوله
قوله والكل اي كل واحد من علم ادراك النفس للجزئيات المادية بالذات وعدم كون الواحد مبدأ لاثرين (باطل) لتاديتهما الى المنافي فخالفه الاسلام بان الله بكل شيء عليم وان المبدع خلق كل شيء

سه قوله
بالاتفاق لانهم قد اتفقوا على وجود بعض الاعراض النسبية وهي التي يقال لها الاكوان الاربعة وهي الحركة والسكون والافتراق والاجتماع ١٢

للعه قوله
لا ينافي ادراكها بالحس اي كسائر الاعراض النسبية فنشأ السوال هو توهم كلية ما الكبرى يعني كل توهم ان مراده لا شيء من الاعراض النسبية بموجودة والجواب بمنع كلية باثبات نقيضه هو ان بعض الاعراض النسبية موجودة ١٢

الاعراض ادراك الحركة على بالحس



الجسم في المكانين في الآنين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة واللمس لا يدركه في مكان فلا يدرك الحركة فليس بشيء لانه ادراك الشيء بواسطة احساس آخر ومثله لا يعد محسوسا والا يلزم ان يكون العمى محسوسا لتأديته الاحساس بشكل الاعمى الى ادراك عماه قوله لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى اشارة الى ان تقديم قوله بكل حاسة على متعلقه اعني قوله توقف للاختصاص قوله فان الخبر كلام آه اي مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل قوله بمعنى الاخبار عن الشيء على ما هو به اي على وجه ذلك الشيء الملتبس بذلك الوجه والمراد بالشيء اما النسبة وهو الاوفق للمعنى فح كلمة ما عبارة عن الاثبات والنفي واما الموضوع وهو الاوفق للفظ فان المخبر عنه هو الموضوع ويقال اخبرت عن زيد فما عبارة عن ثبوت المحمول وانتفائه والشارح اختار الاول في شرح المفتاح واليه يشير قوله ههنا اي الاعلام بنسبة تامة قوله لا يتصور تواطؤهم فيه اشارة الى ان منشأ عدم التجويز كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بقرينة خارجية قوله ومصداقه اي ما يصدقه ويدل على بلوغه حد التواتر يعني انه لا يشترط فيه عدد معين مثل خمسة او اثني عشر او عشرين او اربعين او سبعين على ما قيل بل ضابطة وقوع العلم من غير شبهة قيل عليه العلم مستفاد من التواتر فاثباته

عه قوله بمثل زيد الفاضل اي بمثل التركيب الوصفي الذي هو مركب غير تام ولو نسبته غير تامة و ان كانت النسبة قابلة للتطبيق بالنسبة التامة لان نسبة قولنا زيد فاضل تطابق نفسه الواقعة و قولنا زيد الفاضل تطابق لنسبة بقولنا زيد فاضل

عه قوله فان الخبر عنه هو الموضوع بيان وجه الاوفقية للفظ يعني ان وجه كونه اوفق للفظ كونه مطابقا لما هو المتعارف من لفظ المخبر عنه حيث يطلق على الموضوع لا على النسبة واستشهد على هذا بقوله ويقال آه ١٢

عه قوله ويدل على بلوغه حد التواتر عطف على قوله يصدق بطريق التفسير اي معنى قوله ما يصدق هو ما يدل على بلوغ الخبر مبلغا يصح عليه انه وقع العلم من غير شبهة فيكون حاصله ان المصداق بمعنى العلامة الدالة على بلوغ الخبر الى حد التواتر



دور واجيب بان نفس التواتر سبب نفس العلم والعلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وهكذا حال كل معلول ظاهر مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فان قلت العلم من غير شبهة معلول اهم فلا يدل على العلة بخاصة قلت عدم الدلالة عند مالم يعلم انتفاء سائر العلل فتامل **قوله** واما خبر النصارى وقع في التلويح بدل النصارى لفظ اليهود فتوهم منه ان الخبر بمعنى الاخبار واضافته الى المفعول فاحتيج الى تمحل تقدير في قوله واليهود ولكن بعض النصارى مع اليهود في اعتقاد القتل كما اشير اليه في الكشاف فلا حاجة الى التمحل **قوله** متواتره ممنوع بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر وعرق اليهود قد انقطع في زمان بخت نصر وبالجملة تخلف العلم دليل العدم **قوله** ربما يكون مع الاجتماع فيه اشارة الى عدم الكلية لكنه كاف في الجواب والتحقيق ان اجتماع الاسباب يقتضي قوة المسبب والخبر سبب للاعتقاد واما ذاهم الكذب فلا مدخل

قوله مثل الصانع مع العالم اي وكذا كل اثر مع المؤثر ان الصانع علة لوجود العالم والعالم معلول ظاهر يتوقف وجوده على وجود الصانع ولكن وجود الصانع خفي فلا يكون معلوما الا بعلامة دالة عليه وعلامته هو العالم مما نشاهده ونعلمه بالضرورة فننتقل منه الى وجود الصانع فالعالم موقوف على الصانع في الوجود والعلم بالصانع موقوف على العلم بالعالم ويسمى الاول بالدليل اللمي والثاني بالدليل الاني ١٢

قوله بخت نصر هو امير من امراء الكفار قبل بعثة نبينا صلعم قد قتل اليهود حتى قطع عرقهم ولم يبق الا آحاد لا يعتد بهم ١٢

قوله اشارة الى عدم الكلية يعني ان قولنا في السند لم لا يجوز ان يحصل من الاجتماع قوة ليس بكلي بل بعض ما يكون مع الاجتماع قوة تقتضي علما قطعيا ١٢



للنهر فيه وكذا قيل مدلول الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقلي **قوله** والرسول انسان بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ولو بالنسبة الى قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوي النبي لكن الجمهور اتفقوا على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان عدد الانبياء ازيد من عدد الرسل فاشترط بعضهم في الرسول الكتاب واعترض عليه بان الرسل ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة فلا يصح الاشتراط اللهم الا ان يكتفي بالكون معه ولا يشترك النزول عليه ويمكن ان يقال يحتمل ان يتكرر نزول الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصحف ببعض الانبياء في الروايات على تقدير صحتها النزوله عليه اولا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى الاستاذ سلمه الله بان اسمعيل عليه الصلوة والسلام من الرسل ولا شرع جديد له كما صرح به القاضي ولعل الشارح اختار ههنا المساواة لينحصر الخبر الصادق في نوعيه

وجه الفرق بين الرسول والنبي

الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي

٤٠

عه قوله اولا اي في اول زمان الانزال ولذا اسند اليه ولم يسند الى النبي الذي انزل عليه ثانيا وثالثا دبهم جراد قوله على تقدير صحتها يدل على ان المراد بالروايات هي الاحاديث الواردة في تعيين الصحف والآيات الواردة في تخصيص بعض الكتب ببعض الانبياء فلا شك في صحتها ١٢

عه قوله بان اسمعيل عليه السلام من الرسل اي معدود منهم يدل عليه قوله تعالى وكان رسولا نبيا ١٢

سه قوله المساواة اي بين الرسول والنبي اذ لو كان النبي اعم من الرسول لا يجوز انحصار الخبر الصادق في النوعين لان خبر النبي الذي لم يكن رسولا يبقى واسطة بين النوعين يقتضي بطلان التقسيم لعدم الانحصار كما اختار السيد المحشي بقوله فينحصر ١٢ آه



ويمكن ان يخص ويعتبر ذلك الحصر بالنسبة الى هذه الآية قوله امر خارق للعادة آه قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبي واجيب بانه تعالى لا يخلق الخارق في يد الكاذب بحكم العادة في دعوى الرسالة ولا نقض بالفرضيات وايضا اظهار الشيء فرع وجوده والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق القوم عليه لانه مما يترتب على الاسباب كلما باشرها احد يخلقه الله تعالى عقيبها البتة فيكون من ترتيب الامور على اسبابها كالاسهال بعد شرب السقمونيا الا يرى ان شفاء المريض بالدمار خارق وبالادوية الطبية غير خارق فان قلت كرامة الولي معجزة للنبي ولا يقصد به الاظهار وان لزم قلت ان القوم عدوا الارهاصات

تعريف المعجزة مع ما له وما عليه

عـه قوله بحكم العادة في دعوى الرسالة يعني امتناع خلق عادي كما روي ان مسيلمة الكذاب دعا لكثرة ماء بئر فلم يبق فيها ماء فضلا عن كثرته و دعا لصحة عين رجل فعورت عينه الاخرى و بالجملة لا تحقق لوقوع الخارق عن مثله حتى ينتقض بالتعريف وانما ينتقض بفرض وجود ذلك بناء على امكانه الذاتي ١٢

عـه قوله الاظهار لان الكرامة ظهور الخارق لا اظهاره كما عرف به وقيد الاظهار معتبر في تعريف المعجزة حيث قال قصد به صدق من ادعى انه رسول الله ١٢

عـه قوله وان لزم اي او ان كان الاظهار لازما للظهور و دل عليه بطريق الالتزام لكن لما اشترط القصد في المعجزة ولم يشترط في الكرامة وكانت دلالة الالتزام مهجورة لم يصدق على الكرامة و الحاصل ان انتفاء القصد في تعريف الكرامة يقتضي ان لا تكون الكرامة معجزة مع ان ائمة اهل السنة الذين ذهبوا الى حقية كرامة الولي اجابوا عن المنكرين بان الكرامة معجزة لنبي ذلك الولي ١٢



والكرامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب لا على انها
معجزات حقيقة **قوله** يمكن التوصل هذا الامكان هو الامكان الخاص
فمعنى التعريف ان الدليل ما لا ضرورة في طرفي التوصل اي يجوز
ان يتوصل وان لا يتوصل وذلك ان تأخذه امكانا عاما من جانب
الوجود اي لا ضرورة في عدم التوصل **قوله** يستلزم لذاته انما لم يقل لذاتها
اشارة الى دخل الصورة في الاستلزام فان قلت التعريف يعم المقول الملفوظ
مع ان تلفظ الدليل لا يستلزم المدلول قلت بل يستلزمه بناء على ان التلفظ
يستلزم التعقل بالنسبة الى العالم بالوضع هذا في القول الاول واما القول
الاخير فيختص بالمعقول اذ لا يجب تلفظ المدلول **قوله** هو العالم هذا الحصر مبني

بيان فوائد القيود في تعريف الدليل

عه قوله هو الامكان الخاص يعني الظاهر ان مراد المعرف بالامكان في تعريف الدليل منحصر على كونه امكانا خاصا يعني ما لا ضرورة في جانب وجوده ولا في جانب عدمه لا ان يراد به الامكان العام الذي هو سلب الضرورة عن احد الجانبين ١٢

عه قوله اذ لا يجب تلفظ المدلول لان المقصود من حصول الصور عند العقل بخلاف الدليل فانه لما كان دليلا وجب ان يتصف بوصف الدلالة وهو كونها لفظية ١٢

عه قوله هو العالم ولما كان حاصل التعريف الاول ان الدليل يكون مفردا او مركبا وكان حاصل الشارح انه منحصر في المركب وكان هذا الحصر مستلزما لانحصاره بالمفرد اراد المحشي ان يوفق بين الكلامين فقال هذا الحصر ١٢



على ان المراد بالنظر فيه النظر في احواله فقط لا تأتيه والنظر في نفسه حتى يلزم كون المقدمات دليلا له لكن لا يخفى انه خلاف الظ والاصطلاح فانهم يقسمون الدليل الى المفرد وغيره **قوله** هو الذي يلزم من العلم به المراد بالعلم التصديق بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج الحد بالنسبة الى المحدود والملزوم بالنسبة الى اللازم وبلزومه من آخر كونه ناشيا و حاصلا منه كما هو مقتضى كلمة من فانه فرق بين اللازم للشئ وبين اللازم من الشئ فيخرج القضية الواحدة المستلزمة لقضية اخرى بديهية او كسبية لكن يرد عليه ما عدا الشكل الاول لعدم اللزوم بين علم المقدمات

بيان فوائد القيود في تعريف الدليل

٤٣ م

عـه **قوله** خلاف الظاهر لان الظاهر ان يرجع ضمير فيه الى لفظ ما في قوله ما يمكن ح بلا تقييد عموم النظر في ذات الدليل وفي مادته فلا وجه في ارجاع الضمير اليه مع ارادة التخصيص في النظر في احواله

عـه **قوله** الحد بالنسبة الى المحدود لعدم صدق تعريف الدليل على الحد لان الحد ربما يلزم من التصور به التصور بالمحدود

عـه **قوله** كما هو مقتضى كلمة من اي في قوله من العلم فانها للابتداء ولما تعلقت بقوله يلزم افادت منشأ اللزوم بلا واسطة ١٢

عـه **قوله** من الشئ بان اللازم للشئ اعم من ان يكون حاصلا من ذلك الشئ و ان يكون حاصلا من شئ آخر لا زالة والحاصل ان كل لازم من شئ لازم له وليس كل لازم لشئ لازما منه لجواز ان يكون علة اللزوم شيئا آخر غير الملزوم ٤



على هيأة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة لا بيّنا وهو ظ ولا غير
بين لان معنى خفاء اللزوم الخفاء بعد الوجود وايضا يرد عليه
المقدمات التي يحصل بالحدس منها النتيجة وهي بعينها واردة على
التعريف الثاني اللهم الا ان يراد بالاستلزام واللزوم ما يكون
بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل **قوله** فبالثاني اوفق
لكن يمكن تطبيقه على الاول فان العلم بالعالم من حيث حدوثه
يستلزم العلم بالصانع ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات
بخلاف الاول على ما اخذه الشارح والعام لا يوافق الخاص
في باب التعريفات وتخصيصه بمثل الاول خروج عن مذاق
الكلام والصواب تعميم الاول **قوله** تصديقا له يريد ان الخارق
الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق واما ما يظهر على
يد من يدعي الالوهية من الخوارق فليس بتصديق له لان كذبه
معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له وابتلاء لغيره **قوله**
كان صادقا فيما اتى به من الاحكام اذ لو جاز كذبه في ذلك

٤٤

عہ قوله لا بينا اي ليس بين المقدمات وعلم النتيجة من اقسام اللزوم لزوما بينا وهو ما يكفي فيه تصور الملزوم و اللازم في حكم اللزوم بينهما -

عہ قوله معلوم بالادلة القطعية لان كون ذلك المدعي جسما وحادثا مكذب لدعواه بانه اله فان ما ينافي الالوهية ظاهر فيه فبعد وجود هذا المكذب لا حاجة الى دليل آخر في تكذيبه والذي يظهر فيه من الخوارق وان دل على صدقه في الظاهر لكن لا يعتبر بعد وجود الادلة القطعية على كذبه ١٢

سہ قوله كان صادقا فيما اتى به من الاحكام ولما كانت هذه القضية شرطية لزومية احتاجت الى اثباتها فاراد المحشي ان يشير اليه بقوله اذ لو جاز كذبه ١٢



عقلا لبطل دلالة المعجزة هف في الامور التبليغية واما في سائرها
فالوجه في ايجابه للعلم بها هو انه ثبت بالادلة القاطعة عصمته عن الذنوب
فلا يكون كاذبا قوله فلتوقفه على الاستدلال قيل اذا تصور مخبره
بالرسالة لم يحتج الى ترتيب هذا النظر واجيب بان تصور المخبر موقوف
على الاستدلال فيتوقف خبره ايضا بالواسطة والكل غلط لان
تصور المخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر بديهيا نعم تصور الخبر
بعنوان ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق
الخبر الملحوظ من حيث ذاته ونظيره ان ثبوت الحدوث للعالم

بيان وجه بداهة صدق خبر الرسول

حم التغير عليه لكن المناقشة في المثال ليس من داب المحصلين ١٢ الحاشية لمولانا عبد الحكيم

٤٥

عـه قوله فلتوقفه على الاستدلال ولما توجه على هذا بانه لا نسلم توقف العلم بصدق الرسول على الاستدلال فالاولى للمحشي ان ينقل الجواب عنه نقلا قيل

عـه قوله بالواسطة اي بواسطة توقف التصور وحاصل السوال معارضة بان يقال ان خبر الرسول لم يوجب العلم الاستدلالي لان العلم الاستدلالي موقوف على الاستدلال وخبر الرسول غير موقوف على الاستدلال مادام يكون المخبر متصورا بالرسالة وكل خبر لم يتوقف على الاستدلال لا يكون استدلاليا وحاصل الجواب يحتمل ان يكون منعا للصغرى بان يقال لا نسلم ان خبر الرسول على الاطلاق غير موقوف على الاستدلال لم لا يجوز ان يكون المراد بالتوقف التوقف المطلق اي سواء كان بالواسطة او مع ان توقفه على الاستدلال بالواسطة متحقق

عـه قوله من حيث ذاته لان قولنا الصراط حق من حيث انه خبر يحتمل الكذب واما اذا قلت قال الرسول عليه السلام الصراط حق يكون بديهيا ١٢



الملحوظ من حيث ذاته نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي فتأمل
قوله اي عدم احتمال النقيض هذا المعنى يعم الثبات فيلغو ذكره اللهم
الا ان يراد عدم الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في الحال
لا في المآل وفيه تأمل فالاولى ان يفسر التيقن بالجزم المطابق
قوله فهو علم بمعنى الاعتقاد ولا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالي يغني
عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم وايضا سائر العلوم النظرية

بيان اولوية تفسير التيقن بالجزم المطابق

٤٦

عه قوله
اي عدم احتمال النقيض لما كان هذا المتغير تفسيرا له بالاعم ومستلزما لاستدراك قوله الثبات اشار اليه المحشي بقوله هذا المعنى ١٢

عه قوله
هو معنى العلم عندهم اذ العلم عندهم صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض اي لا يحتمل النقيض بسبب ضعف التمييز وعدم الاحتمال بسبب ضعفه انما العدم الجزم كما في الظن او لعدم المطابقة كما في الجهل المركب او لعدم استناده الى موجب كما في العلوم العادية ١٢ وان كان محتملا للنقيض بسبب امكانه الذاتي فاذا كان هذا معنى العلم عندهم يكون الحمل ما يوجب العلم موجبا للعلم المفسر بالاعتقاد المطابق فلا حاجة الى الكلام الثاني للمصنف ولا الى تفسير الشارح اياه بقوله بمعنى الاعتقاد

عه قوله
وايضا اي كما يرد سوال الاستدراك على قوله والعلم الثابت الخ يرد عليه ان فيه تخصيصا بلا مخصص وهو قوله سائر العلوم النظرية ١٢

الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي



كذلك ثم ما وجه التخصيص بالذكر والاقرب ان مراد المصنف بيان
قربه من الضروريات في قوة التيقن وكمال الثبات وكانه
اشارة الى ما يقال ان الادلة النقلية مستندة الى الوحي المفيد
حق اليقين والتأييد الالهي المستلزم لكمال العرفان المنزه
عن شائبة الوهم بخلاف العقليات الصرفة فان العقل
يعارضه الوهم فلا يصفو عن كدر قوله علم بالتواتر هذا مجرد فرض
للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر قوله مع قطع النظر
عن القرائن انما قطع النظر عنها لا عن الدلائل اذ الوجه في هذا الخبر
الصادق سببا مستقلا استفادة معظم المعلومات الدينية منه والخبر
المقرون ليس كذلك وقد يوجه بان القرائن تنفك عن

ومع قطع النظر عن القرائن في افادة الخبر الصادق

عه قوله كذلك اي مشابه للعلوم الثابتة بالضرورة في التيقن والثبات كالعلم الثابت بخبر الرسول لان العلوم النظرية هي العلوم التي توقفت حصولها على نظر وفكر فاذا صح النظر الذي يتوقف هو عليه صح ثبوت العلم اليقيني بعد لولا انها وان كان كذلك فما وجه التخصيص

عه قوله للتمثيل يعني بعد فرض متواتر ارادة التمثيل للخبر المتواتر يعني لو فرض كونه متواترا لكان مثالا للتواتر ولذا قال مثلا ١٢

عه قوله مع قطع النظر عن القرائن يعني ان المراد من الخبر الذي ينحصر في النوعين هو الخبر الذي يحكم بنا على الادلة فقط وهو خبر الرسول اولا خبر الله تعالى او خبر الملك فلا خلاف فيه فانها وصلا الى الخلق من جهة الرسول

للعه قوله تنفك عن الخبر يعني ان وجه تخصيص قطع النظر من القرائن دون الدلائل لان القرائن قد تنفك من الخبر وذلك لان الخبر بقدوم زيد عند تسارع قومه يفيد العلم وعند عدم تسارعهم لا يفيد فالتسارع الذي هو القرينة للعلم لا تستلزم الخبر بل ينفك عنه



الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك قوله في حكم المتواتر لانه كذلك
في كونه خبر قوم يحكم العقل بصدقهم لكنه بالبداهة في المتواتر وبالنظر
في الاجماع وحاصل الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق
قوله قوة للنفس آه قلت هذا مناف لما مر في وجه الحصر من ان
العقل ليس آلة غير المدرك قلت وصف الشيء لا يسمى آلة
له واما حمل الغير على المصطلح فبعيد قوله وقيل جوهر

الاجماع كالخبر المتواتر

۴۸

عه قوله
مبني على المسامحة بان يراد بخبر الرسول خبر الرسول وما في حكمه وبالخبر المتواتر الخبر المتواتر وما في حكمه

عه قوله
لا على التحقيق اي لا ان الحصر المذكور مبني على التحقيق والحاصل ان منشأ السوال مبني على التحقيق والجواب مبني على المسامحة فيكون النزاع بينهما لفظيا فانه ان اريد حقيقة فلا حصر وان اريد المسامحة فهو منحصر ۱۲

سه قوله
مناف لما مر في وجه الحصر اے لما ذكر في وجه حصر اسباب العلم في الثلاثة ۱۲

للعه قوله
غير المدرك فانه اذا نفي كونه آلة وغيرية بقوله غير المدرك نفي الغيرية يستلزم العينية وتعريفه بانه قوة للنفس يقتضي كونه آلة لا ادراك النفس لانه معنى لكونه قوة للنفس لا كونها آلة لها ۱۲

الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي

هذا هو النفس بعينها والعرف واللغة على مغايرتهما فلذا قال قيل

قوله سبب للعلم ايضا عدم تقييده بالضروري او الاستدلالي اونحوهما اشارة الى العموم ففيه رد لفرق المخالفين **قوله** بناء على كثرة الاختلاف هذا دليل بعض الفلاسفة لا السمنية على ما توهم اذ لا كثرة اختلاف في العلوم المتسقة من الهندسيات والعدديات **قوله** فيتناقض لان هذه نسبة عدم المعلولية الى ذات الله تعالى وصفاته فيكون من قبيل النظر في الالهيات لكن يرد ان يقال هذه الطائفة انما تنفي العلم لا الظن ولعلهم يدعون الظن في هذه المسألة ايضا

قوله فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة الالزام لا ينافي الفساد في نفسه والحجج الالزامية شائعة في الكتب والقول بعدم افادتها تقول **قوله** فان قيل كون النظر مفيدا هذا انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن القائل بنفسها قائل بعلمها والمنكر ينكرهما

بيان ان النظر مفيد العلم

٤٩

عه قوله سبب للعلم ايضا اي العقل سبب للعلم كما كان المتواتر وخبر الرسول سببين له ولما قيد الشيء فيما سبق من قول الرسول بانه يوجب العلم الاستدلالي وفي المتواتر بانه يوجب العلم الضروري ولم يقيد ههنا واراد المحشي ان يبين وجه عدم التقييد فقال عدم تقييده ١٢

عه قوله فان قيل كون النظر مفيدا يعني قالت السمنية لا شيء من النظر يفيد العلم لانه ان كان مفيدا له فاما ان يكون ذلك العلم ضروريا او نظريا وكلاهما باطل اما الاول فلانه لو كان ضروريا لم يقع فيه خلاف لكن الخلاف واقع فلا يكون ضروريا واما الثاني فلانه لو كان نظريا لزم اثبات النظر بالنظر وهو باطل لاستلزامه الدور ١٢

عه قوله قائل بعلمها يعني ان من ادعى ان النظر مفيد يدعي ان العلم بافادتها واقع كما هو دعوى اهل الحق ١٢

ط



معاد ہہنا توجیہ آخر لکن لایسعہ المقام قولہ اثبات النظر بالنظر
ای اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلک القضیة الکلیة
اعنی قولنا کل نظر مفید مشتملة علی احکام جزئیاتہا فاثبات الکلیة
بالنظر المخصوص اثبات حکم ذلک المخصوص بنفسہ وقد یقال معنی
اثبات الحکم استفادة العلم بہ فاللازم استفادة العلم بالحکم
من نفس الحکم ولاخلل فیہ وقد زیفہ الشارح فی شرح المقاصد
ولم یلتفت الیہ ہہنا قولہ وانہ دور ای توقف الشیٔ علی نفسہ
الذی ہو حاصل الدور قولہ والنظری قد یثبت بنظر مخصوص حاکم
انما ثبت الکلیة بشخصیة ضروریة ویجوز ان تکون الکلیة نظریة و
الشخصیة ضروریة اذا لم تؤخذ بعنوان الکلیة لیلزم نظریة المحمول
فیہا ایضا فاللازم اثبات حکم ہذا النظر من حیث انہ نظر بحکمہ
من حیث خصوص ذاتہ ولاخلل فیہ ہذا ہو التحقیق الحق فی
ہذا المقام فدع عنک خرافات الاوہام قولہ من غیر احتیاج الی التفکر

٥٠

عہ قولہ
معنی اثبات الحکم
ای لانسلم من کون
قضیة کل النظر
مفید نظریا یلزم
الدور وانما یلزم
ذلک لو توقفت
احد القضیتین علی
الآخری من جہة
واحدة ولیس کذلک
لان معنی اثبات الحکم
اعنی اثبات القضیة
النظریة

عہ قولہ
استفادة العلم بالحکم
عن نفس القضیة
ای استفادة العلم
بالقضیة عن نفس
القضیة والموقوف
ہو العلم بالقضیة علی
نفسہا یعنی کون النظر
مفیدا موقوف علی
العلم بانہ مفید والعلم
بانہ مفید موقوف
علی کون النظر مفیدا ١٢

سہ قولہ
الذی ہو حاصل
الدور لان حاصل
توقف الشیٔ علی
ما یتوقف علیہ بواسطة
او بوسائط ہو
توقف علی نفسہ
فیکون علاقة
اللازمیة لان الثانی
لازم للاول ١٢

للعہ قولہ
لیلزم نظریة المحمول
فیہا قید للمنفی یعنی
انہ لو کان ماخوذا
بعنوان الموضوع
لزم کون المحمول نظریا
فی الشخصیة ١٢

صہ قولہ ایضا
ای کما کان المحمول
نظریا فی الکلیة و
لما لم یؤخذ بالعنوان
المذکور لم یلزم نظریة
بل یجوز ان تکون
نظریة وضروریة
١٢
ط٥



بيان تقسيم العلم مع مالها وما عليها

الاولى ان يقول من غير احتياج الى السبب لان ما يحصل باول التوجه
لا يحتاج الى مطلق السبب وجعله تفسير الاول التوجه لا يلائم تقرير
الشارح كما ستعرفه قوله فهو ضروري كالعلم آه الظاهر من عبارة المصنف
وتقرير الشارح ان الضروري في مقابلة الاكتسابي بمعنى الحاصل
بمباشرة الاسباب بالاختيار ويرد عليه ان المثال المذكور يتوقف
على الالتفات المقدور وتصور الطرفين المقدورين وانه يلزم
ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل كالحدسيات والتجربيات
مهملا فالاولى ما في بعض الشروح من ان هذه البداهة عدم توسط
النظر لا اول التوجه والضروري يقابل الكسبي والاستدلالي
وهما مترادفان قوله ويفسر بما لا يكون تحصيله آه كلمة ما عبارة

51

عه قوله يعني الحاصل بمباشرة الاسباب يعني انه ما يحصل بدون فكر ونظر في دليل وانما قال الظاهر لانه يمكن توجيه عبارة المصنف بما وجه بعض المحشين كما ذكرنا فيما قبل

عه قوله كالتجربيات والحدسيات مهملا لان العلم الحاصل بالتجربة والحدس يصدق عليه انه علم ثابت بالعقل ولا يصدق عليه بانه ضروري بمعنى انه يحصل باول التوجه يعني من غير احتياج الى سبب ولا بانه اكتسابي بمعنى انه ثابت بالاستدلال لانه انما يثبت بالتجربة والحدس فح يرد عليه ان هذا التقسيم باطل لانه يلزم عدم انحصار المقسم بالاقسام واذا كان عليه ما ورد من بطلان الحصر

سه قوله ويفسر بما لا يكون تحصيله ولما ورد على هذا التفسير بانه تفسير بالاعم لانه يصدق على العلم بالواجب تعالى بانه علم لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق مع انه ليس بضروري اجابه المحشي بتحرير المراد بقوله كلمة ما ۱۲



عن العلم الحاصل بقرينة انه قسم من اقسام العلم الحادث فلا يلزم
كون العلم بحقيقة الواجب ضروريا لكن يرد ان بعضهم ادرج الحسيات
في هذا التفسير لتوقفها على امور غير مقدورة اذ لا يعلم ما هي ومتى حصلت
فكيف يدرجها الشارح في الكسبي القسيم له وجه[عه] ان الشارح حمل
التعريف على نفي دخل القدرة وذلك البعض حمله على نفي استقلال
القدرة ولكل وجهة هو موليها قوله وقد يقال في مقابلة الاستدلالي آه
يشير الى ان الكلام في العلم التصديقي وانها قسمان منه قوله نظر
انه الا تناقض وجه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة
الاكتسابي وجعل العلم الحاصل بنظر العقل من الكسبي ثم قسمه
الى الضروري والاستدلالي فكان قسيم الشيء قسما[عه] منه وحاصل
الدفع ان القسيم ما يقابل الاكتسابي والقسم ما يقابل الاستدلالي
هذا وليت شعري كيف يتخيل التناقض ابتداء وقد مر ان العلم
لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية جعل الكسبي ما يكون بمباشرة
الاسباب ثم قسم مطلق الاسباب الى ثلثة ثم قسم ما هو بسبب خاص اعني
نظر العقل الى الضروري والاستدلالي فليس المقسم الاسباب المباشرة
حتى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب المباشرة فيناقض او يلزم

بيان تقسيم العلم وما له وما عليه

٥٢

عه قوله على نفي دخل القدرة ومعنى الضروري عنده ما لا دخل لقدرة المخلوق في ثبوت العلم سوى التوجه وتصور الطرفين ومعنى الاكتسابي ما للقدرة المخلوق دخل في ثبوته فيكون اقسام العلم الاربعة ثلاثة اولها ما لا يكون لقدرته مدخل سوى تصور الطرفين وثانيها ما يكون قدرة المخلوق مستقلة في الثبوت كما في النظريات وثالثها ما يكون لقدرة الخلق دخل في الثبوت لكن مع السبب الآخر الغير المعلوم كما في الحسيات والاول ضروري والآخران اكتسابي

عه قوله قسما منه اي من الكسبي فيلزم التناقض لان كون الضروري قسيما للاكتسابي يقتضي ان لا يكون الضروري اكتسابيا وكونه قسما منه يقتضي ان يكون اكتسابيا وهو التناقض ١٢



فيجوز ان يكون بين المقسم والاقسام عموم من وجه فيكون نظر العقل
اعم من وجه من السبب المباشر والمقسم هو الحاصل بالاعم فلا تناقض
اصلا نعم يرد على التقسيم الثاني منع الحصر بالحدسيات والتجربيات
فيحتاج الى جعل قوله من غير فكر تفسيرا لقوله بادل نظر فيكون الضروري
بمعنى الحاصل بدون الفكر قوله حتى يرد به الاعتراض فيحتاج
الى دفعه بانه لما لم يتعلق بعده سببا مستقلا غرض صحيح ادرجوه
في العقل مثل الحدس والتجربة والوجدان قوله الا ان تخصيص الصحة
بالذكر مما لا وجه له قيل الصحة ههنا بمعنى الثبوت كما قال الشاعر صح عند
الناس اني عاشق غير ان لم يعرفوا عشقي لمن اي ثبت وجوابه انه خلاف
الظاهر وفيه استدراك وايهام بخلاف المقصود قوله فكانه اراد كلمة كان غير مرضية
ههنا فتامل قوله مما يعلم به الصانع اشارة الى وجه التسمية بالعين من التعريف

بيان تقسيم العلم مع ما له وما عليه

٥٣

ع قوله عموم من وجه لان المقسم الذي هو الاسباب المباشرة قد تحقق بدون التقسيم الذي هو نظر العقل كما في الحسيات والخبر الصادق وقد تحقق القسم الذي هو نظر العقل بدون السبب المباشر الذي هو المقسم ١٢

ع قوله بالحدسيات والتجربيات لانه لا يصدق عليها تفسير الضروري لان العلم الحاصل بها لا يحصل بادل النظر فيخرجان من تعريف الضروري بهذا المعنى وكذلك يخرجان من تعريف الاستدلالي فانهما غير محتاجين الى الفكر مع انهما داخلان في المقسم لكونهما حاصلين بنظر العقل ١٢

ع قوله اي ثبت يعني ثبت كوني عاشقا بين الناس وتحققوا على ثبوته لكن لم يعرفوا ان عشقي لاي شخص تعلق اي عرفوا عشقي ولم يعرفوا معشوقي ١٢

ع قوله مما يعلم به الصانع لما كان هذا اللفظ محتملا لكونه جزءا من تعريف العالم ولعدم كونه جزءا منه اراد الشارح ان يدفع هذا الاحتمال بقوله اشارة الى وجه التسمية ١٢



كما هو المشهور والا يلزم الاستدراك قوله يقال عالم الاجسام
اشارة الى ان المراد ما سوى الله تعالى من الاجناس فزيد ليس
بعالم بل من العالم والى ان العالم اسم للقدر المشترك بينها
فيطلق على كل واحد منها وعلى كلها لانه اسم للكل والا لما صح جمعه
قوله لكن بالنوع المشهور ان الصورة النوعية العنصرية قديمة
بالجنس حتى جوز واحدوث نوع النار مثلا لكنه يشكل ببقاء صور
الاسطقسات الاربعة في امزجة المواليد القديمة بالنوع فكان
الشارح مال الى هذا واراد النوع الاضافي قوله ومعنى قيامه اي
قيام العين او الممكن قيده بالاضافة احترازا عن قيامه تعالى بذاته
ثم لا يخفى ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعرض
قائم به كالسرير والمشهور انه ليس بعين قوله هو وجوده في الموضوع

٥٤

عه قوله
اسم للقدر المشترك
وهو كونه غير ذات
الله وصفاته فهذا
مفهوم كلي مشترك

عه قوله
قوله مال الى هذا اي
مال الى قول من
قال من الفلاسفة
بان النار وامثالها
من العناصر قديمة
بالنوع عند الفلاسفة
ولم يمل الى قول من
قال منهم بانها
حادثة ولذا قال
هنا ان صورها
الجسمية قديمة
بالنوع ولم يقل
انها قديمة بالجنس
ميلا الى ما هو
المشهور ١٢

عه قوله
ليس بعين كما انه
ليس بعرض ايضا
وان ذهب بعضهم الى
انه عين بناء على
ان مثل السرير
عبارة عن الاجزاء
والمادة والهيئة
امر اعتباري حاصل
من تلك الاجزاء
وليست الهيئة بجزء
منه لكنه غير مشهور
فان المشهور ان
مثل السرير قائم
بالذات ولكنه ليس
بعين فح يكون التعريف
تعريفا بالاعم غير مانع
عن الاغيار ١٢

للعه قوله
هو وجوده في
الموضوع يعني ان
وجوده في نفسه
وجوده في موضوعه
وفسره المحشي بقوله
اي ليس
١٢



اى ليس (ف) وآخر بل عين وجوده فى الموضوع وقيامه به وليس لشئ
اذ يصح ان يقال وجد فى نفسه فقام بالجسم وامكان ثبوت شئ فى
نفسه غير امكان ثبوته لغيره فكيف يتحد الثبوتان كذا فى شرح المواقف
قوله اعنى الطول والعرض والعمق بلغتى (ع) البعد المفروض اولا وثانيا
وثالثا قوله ليتحقق (عه) تقاطع الابعاد ورد (سه) بان التقاطع يتحقق باربعة
بان يتألف اثنان ويوضع بجنب احدهما ثالث يقوم عليه رابع
قوله راجعا الى الاصطلاح وان كان (ع) لفظيا راجعا الى اللفظ
واللغة كما وقع فى المواقف قوله ولا فرضا (عه) اى شطا بقا للواقع
والا فللعقل فرض كل شئ غير واقع قوله عن (سه) ولا المنع وان امكن

بيان تعداد الاجزاء لتحقق الابعاد

عه قوله ليتحقق تقاطع الابعاد يعنى انما شرط ذلك البعض لزوم الاجزاء الثمانية يحصل تحقق تقاطع الابعاد لانه اذا كانت اجزاء الجسم اقل منها لم يتحقق التقاطع الذى هو الشرط عندهم ثم اشار المحشى الى منع يرد على المذهب الثالث الذى هو مذهب المعتزلة بقوله ورد ١٢

عه قوله ولا فرضا اعلم ان الانقسام على قسمين احدهما الانقسام الفرضى وهو فرض شئ غير شئ بحسب التعقل كليا والثانى الانقسام الوهمى وهو فرض شئ غير شئ بحسب التوهم جزئيا والمعتبر فى الجزء الذى لا يتجزى امتناع الانقسامين المذكورين فقوله لا وهما اشارة الى امتناع الانقسام الوهمى وقوله لا فرضا اشارة الى امتناع الانقسام الفرضى

سه قوله والا فللعقل فرض كل شئ اشارة الى باعث التغيير يعنى وان لم يكن مراده بقوله ولا فرضا نفى الفرض المطابق للواقع بل كان المراد به نفى الفرض مطلقا لم يثبت وجود الجزء الذى لا يتجزى لانه يصدق عليه انه يمكن انقسامه فرضا لانه جاز للعقل ان يفرض كل شئ ولو محالا.



دفعه بان المقصود حصر ما ثبت وجوده لا يقال احتمال جزء لا يدل الدليل
على حدوثه ينافي غرض المص وهو بيان حدوث العالم بجميع اجزائه
وايضا وجود جوهر مركب من جوهرين مجردين محتمل فلم لم يلتفت
اليه وحصر المركب في الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوثه بجميع
اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل لا ينافيه واحتمال المركب
في المجردات مما لا يذهب اليه احد بخلاف نفس المجردات فان اكثر
الناس قائل بها فلهذا لم يلتفت اليه **قوله** خط بالفعل اي مستقيم
لان اللازم هذا وان كان مطلق الخط بالفعل ينافي الكرة الحقيقية
قوله وذلك انما يتصور في المتناهي يرد عليه ان العقل جازم

المركب من المجردات مما لا يذهب اليه احد

عه قوله
فلهذا اي فلكون المجرد المركب لم يحكم احد بوجوده (لم يلتفت اليه) اي لم يتعرض له ولم يتكلف بادخاله في قسم من القسمين ١٢

عه قوله
خط بالفعل اعلم ان الخط اما بالقوة واما بالفعل والاول لا ينافي الكرة الحقيقية والخط بالفعل اما مستقيم واما غير مستقيم يعني مستدير وكلاهما منافيان للكرة الحقيقية لكن الذي يوجد فرضا في الكرة الحقيقية الموضوع على سطح حقيقي هو الخط المستقيم ١٢

عه قوله
ينافي الكرة الحقيقية اي من غير نظر الى وضعها على السطح الحقيقي لكن لما كان المفروض ههنا هي الكرة الحقيقية الموضوعة على السطح الحقيقي كان المراد من الخط الذي بالفعل ما يكون مستقيما ١٢

الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي

بان جميع مراتب الاعداد اكثر مما بعد العشرة منها وكذا التعلقات
علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته قوله الوجه الثاني حاصل هذا
الوجه ان كل ممكن مقدور لله تعالى فله ان يوجد الافتراقات
الممكنة ولو غير متناهية ففي كل مفترق واحد جزء لا يتجزى اذ لو
امكن افتراقه مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فيدخل تحت الافتراقات
الموجودة فلم يكن ما فرضناه مفترقا واحدا وان لم يكن افتراقه ثبت
المدعى وعلى هذا التقدير لا يرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت النقطة
ان قلت النقطة نهاية الخط ولا خط بالفعل في الكرة فلا نقطة قلت
تلك القضية مهملة لا كلية فان نهاية احد سطحي الجسم المخروطي نقطة
بلا خط وكذا المركز قوله ونفى حشر الاجساد لانه في الآخرة فينافيه
استمرار الاولى قوله المبني عليها دوام حركة السموات ادلة دوامها
المذكورة في الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على الاصل الهندسي
ولعل الشارح اطلع على دليل يبتني عليه قوله قيل هو من تمام التعريف
وقيل لا آما اخرجها بكلمة ما اذ هي عبارة عن الممكن وكل ممكن محدث

دليل بطلان الاجزاء التي لا تتجزى

عه قوله اكثر من تعلقات قدرته لان علمه تعالى يتعلق بالممكنات والممتنعات والواجبات بخلاف قدرته تعالى فانه يتعلق بالممكنات فقط فلم يتصور كثرة متعلقات علمه وقلة متعلقات قدرته مع ان كل واحد منهما غير متناهيين

عه قوله ان كل ممكن مقدور لله تعالى يعني ان تقسيم الجسم الى الافتراقات من الممكنات وكل ما هو ممكن مقدور لله تعالى فينتج ان انقسام الجسم الى افتراقات لا تنقسم مرة اخرى مقدور لله تعالى وكل ما هو مقدور لله تعالى يجوز ان يوجده الله تعالى واليه اشار بقوله فله ١٢

عه قوله قيل هو من تمام التعريف يعني انه قال بعضهم ان قوله ويحدث في الاجسام من تمام تعريف العرض فلا يكون التعريف مانعا ولا جامعا الا بهذين انما قال ذلك لان صفات الله تعالى لا تخرج من تعريف العرض الا به فانه يصدق عليها انها ممكنة لا تقوم بل بغيرها وقوله ويحدث في الاجسام يخرجها لان صفات الله لا تحدث في الاجسام بل هي قديمة قائمة بالذات القديم ومعنى كون صفات الله ممكنة انها محتاج الى ذاته تعالى قوله وكل ممكن محدث ينتج ان ما يكون عرضا فهو محدث وصفات الله تعالى ليست بمحدثة فلا يكون عرضا ليس بصفة لله تعالى ١٢



وأما لأنها عرض فلا يصح اخراجها **قوله** والاظهر ان ما عدا الاكوان آه ذكر في شرح التجريد ان الاعراض المحسوسة باحدى الحواس الخمس لا يحتاج الى اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب رأي الشارح او مذهب بعض منهم **قوله** اما الاعراض فبعضها آه وكذلك ان تستدل بما سيجي من عدم بقاء مطلق العرض لكنه مسلك خاص للاشعري **قوله** يكون حادثا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجود ممتنع بداهة واعترض عليه بجواز ان يكون تقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه بحسب الذات لا الزمان فيجوز مقارنته للوجود زمانا والمحال هو القصد الى ايجاد الموجود بوجود قبله **قوله** والمستند الى الموجب القديم قديم اي مستمر آه قلت يجوز ان يستند

الاعراض كلها لعدم بقائها حادث

٥٨

عه **قوله** اما الاعراض فبعضها وحاصله ان حدوث بعض الاعراض ثابت بالمشاهدة وحدوث بعضها ثابت بالاستدلال و كان الدليل الذي نقل فيما سيجي عن الاشعري مفيدا في اثبات حدوث كل الاعراض و مغنيا عنه وقد ترك الشارح اراد المحشي ان يذكر وجه تركه فقال وكذلك ان تستدل ١٢

عه **قوله** اي مستمر يعني ان المراد بالقديم ههنا هو المعنى الثاني يعني بمعنى ما لم يطرء عليه العدم لانه المناسب للمقصود الذي هو اثبات منافاة العدم للقدم بخلاف المعنى الاول فان كونه غير مسبوق بالعدم لا يناسب ههنا ١٢

عه **قوله** بشروط متعاقبة لا الى نهاية يعني انه يجوز ان يكون سكون زيد مثلا مستندا الى الموجب القديم بشرط حركات جزئية متعاقبة حادثة ولا يكون الموجب القديم علة تامة فلا يلزم تخلف المعلول عن علته التامة ١٢



بشروط متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدمه قلت عه يبطله برهان التطبيق كما
سيجيء نعم عه لو ان يقال يجوز ان يشترط القديم المستند بامر عدمي كعدم
حادث مثلا وعند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال شرطه عه لا لزوال
علته القديمة قوله فان كان مسبوقا آه او قيل فان كان مسبوقا بكون آخر في
حيز آخر فحركة والا فسكون لم يرد سؤال آن الحدوث قوله الحركة كونان آه
يرد عليه للعكس ان ما حدث في مكان وانتقل الى آخر في الآن الثالث لزم ان يكون كونه
في الآن الثاني جزءا من الحركة والسكون معا فلا يتنافيان بالذات والحق ان الحركة
كون اول في مكان ثان والسكون كون ثان في مكان اول وفي هذا ظ عند تجدد الاكوان
بحسب الآنات واما على القول ببقائها ففيه ايضا اشكال قوله فهو جائز الزوال الآن تلخ آه

بيان تعريف الحركة والسكون

عه قوله كعدم حادث مثلا يعني يجوز ان يستند القديم الى القديم بشرط امر عدمي كاشتراط عدم حادث بحيث كلما عدم ذلك الحادث وادام باقيا في عدم يستند القديم الى القديم

عه قوله لا لزوال علته القديمة اي لا ان زوال المستند وعدم استمراره لزوال علته القديمة بل يجوز لعدم شرط الذي اشترط وهو عدم الحادث . سيعه

قوله الحركة كونان في آنين في مكانين كما كان السكون عبارة عن كونين في آنين في مكان واحد وحاصل هذين التعريفين ان الحركة والسكون كليهما عبارة عن مجموع الكونين لكن الفرق بينهما ان مجموعهما في الحركة في المكانين وفي السكون في مكان واحد ١٢ للعه

قوله يرد عليه اي على تعريف الحركة اولا وبالذات وعلى تعريف السكون بالالتزام ١٢

صه قوله ففيه ايضا اشكال يعني كما ورد الاعتراض السابق على التعريف السابق وهو كونهما عبارة عن مجموع الكونين كذلك يرد على كون الحركة عبارة عن الكون الاول والسكون عبارة عن الكون الثاني لانه على تقدير بقاء الاكوان يكون الكون الموجود في المكان الواحد كونا واحدا فلا يحتمل فيه الاولية والثانوية حتى يتمايز فيتحقق في الموجود كون اول يقال له الحركة و كون الثاني يقال له السكون ١٢



٦٠

لا يستلزم وقوعه فيجوز ان يوجد سكون مستمر قلت جوازه يستلزم
سبق العدم لان القدم ينافي العدم مطلقا وبه يتم المقصود قوله
لا دليل على انحصار الاعيان والاستدلال بان المجرد يشارك الباري
تعالى في التجرد فيمتاز عنه بقيد آخر فيلزم التركيب ليس بشيء اذ
الاشتراك في العوارض سيما السلبية لا يستلزم التركيب على انه
يجوز ان يمتاز بتعين عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم التركيب
قوله لان ادلة وجود المجردات غير تامة كما ان ادلة نفيها كذلك
منها ما سبق آنفا ومنها ما يقال ما لا دليل عليه يجب نفيه والا لجاز
ان يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها فانه سفسطة ويجاب
بان الدليل ملزوم للمدلول وانتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء
اللازم على ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعدمه عندك لا يفيد
وعدم حضور الجبال الشاهقة معلوم بالبداهة لا بانه لا دليل عليه
قوله حدوث الاعراض اي حدوث سائر الاعراض فحدوث البعض
دليل وحدوث الآخر مدلول قوله فلا يتصور قدم المطلق يرد عليه ان المطلق

ادلة وجود المجردات ونفيها غير تامة

عه قوله
فلا يلزم التركيب اي
كما لا يلزم في الاول
واورد عليه انه على
ذلك التقدير وان
لم يلزم التركيب لكنه
يلزم حينئذ احتياج
الواجب تعالى الى ذلك
التعين العدمي و
ذلك لان كل هوية
من تلك الماهية
تحتاج الى تعين
يميزها عن الغير سواء
كان ذلك التعين
امرا عدميا او وجوديا
تعالى الواجب عن
الاحتياج علوا كبيرا

عه قوله
عدم حضور الجبال
الشاهقة معلوم
بالبداهة يعني ان
قياس هذا على عدم
حضور الجبال غير
صحيح لانه قياس مع
الفارق فان عدم
حضور ذلك الجبال
ليس بلازم من
عدم الدليل عدم
بل عدمه معلوم بحكم
العقل بداهة عدمه
لان العقل يحكم بان
تلك الجبال لو كانت
موجودة لنراها بحكم
العادة الجارية عليه

عه قوله اي
حدوث سائر
الاعراض اي يجب
ان يحمل الاضافة على
العهد لا على الاستغراق
لانه لو حمل على
الاستغراق ورد
عليه لزوم الفساد
السابق فالمراد من
قوله يستدعي حدوث
الاعراض حدوث
بعض الاعراض و
هذا هي الاعراض
التي بقيت مما
ثبت بحدوثها
حدوث الاعيان



كما يوجد في ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه
كذلك يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ ايضا
حكمها ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتقابلات بحسب الحيثيات
وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوصف نعيم الجنان بعدم التناهي
والاصوب ان يجاب بتناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق **قوله**
يشغله الجسم خصه بالذكر لان الكلام في الاجسام والا فهو ما يشغله
الجسم او الجوهر **قوله** اذ لو كان جائزا لوجود لكان من جملة العالم
الى قلت الصفة وكذا مجموع الذات والصفة مما يجوز وجوده
وليسا من جملة العالم قلت هذا لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى و
كلامنا في الجائز المباين لكن يرد ان يقال يجوز ان لا يكون من

بيان ان محدث العالم واجب الوجود

٦١

عه قوله من جملة العالم ولو كانت قضية كل ما جاز وجوده لكان من جملة العالم صادقا لزم ان يكون من الممكنات التي هي صفة الواجب و مجموع الذات والصفة داخلا في العالم لكن المذكورات ليست بداخلة فلم يصدق تلك القضية اللزومية اما كون الصفة جائز الوجود فلكونها محتاجة الى الذات واما كون المجموع كذلك فلكون المجموع مركبا من الذات والصفة يكون محتاجا الى اجزائها وكل محتاج ممكن فالصفة ممكن وكذا المجموع ممكن ١٢

عه قوله من تسليم المدعى و هو ثبوت الواجب الوجود فان هذا المانع اقر بوجوده و بكونه خارجا من العالم ١٢

سه قوله لكن يرد عليه يعني ان تقرير المدعى يدفع الايراد السابق لكن يرد عليه اعتراض آخر هو ان يقال ١٢

للعه قوله ان يقال انه لو سلم انه لو كان المراد من الجائز ما يكون جائزا مغايرا لم يكن الصفة وما اشبهها من جملة العالم لكن (يجوز) اى يكون المحدث) اى الذي يصلح ان يكون محدثا مع كونه جائز الوجود ١٢



العالم الذي ثبت وجوده وحدوثه فيصح محدثا لذلك العالم
ومبدئا له وحمل المحدث على المحدث بالذات مما لا يساعده كلام الشارح
قوله ما يصلح علما اي علامة ودليلا على وجود مبدء له والشيء لا يدل
على نفسه فلا يكون مبدئا ومدلولا اذ لا يكون ح من العالم فيلزم
التناقض قوله وقريب من هذا ما يقال آه الاول طريقة الحدوث
والثاني طريقة الامكان ووجه القرب ظ قوله من غير افتقار الى
ابطال التسلسل ابطال التسلسل اقامة دليل ينتج بطلانه فالتمسك
باحد ادلة بطلانه افتقار الى ابطاله فلا يرد ان الافتقار غير الاستلزام

عه قوله ومبدء
له لان علة عدم
صلاحية حدوثه زمانا
وهذا الذي فرض وجوده
ليس بحادث زمانيات
كسائر الممكنات الحادثات
فيصلح مبدء عه قوله
فلم يصلح علما يعني لم
يصلح كون تلك الحوادث
علما لتقدير كونه من جملة
العالم ان يكون علما
بخ لا دليل في تسمية علما
ثم الاولى ان يفسر
قوله علما فقال اي علامة
٢ عه قوله
فيلزم التناقض وهو كونه
مبدء او غير مبدء فان
كونه محدثا مستلزم لكون
مبدء بخلاف كونه
داخلا في العالم فانه
يقتضي ان لا يكون مبدء
وهذا هو التناقض.
سه قوله وقريب
من هذا ما يقال اي
قريب من دليل الحدوث
ما يقال في دليل
الامكان ولما كان مراد
الشارح ايراد كل من
الدليلين فصل المحشي
واشار بقوله الاول
طريقة الحدوث يعني
ان الدليل الذي
يقرب به دليل الامكان
يقال له دليل اثبات
الصانع بطريق الحدوث
٢ للعه قوله
ان الافتقار غير الاستلزام
يعني لا يرد عليه ان
دعوى الشارح هي
افتقار اثبات الواجب
لابطال التسلسل لا
ان دعواه استلزام
اثبات الواجب لابطال
التسلسل حتى يرد عليه
ان الافتقار غير الاستلزام
فانه قد عرفت ان المراد
من الافتقار الى الابطال
هو الافتقار الى اقامة
دليل ودعوى الشارح
انه مفتقر الى الدليل
لا انه مستلزم له ١٢

وفي قوله ابطال التسلسل دون بطلانه اشارة الى ما قلنا قوله تيسر
كذلك لايخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة
عن السلسلة واما الانقطاع فبضم مقدمات اخر وهى ان يقال
ذلك الخارج لابد وان يكون علة للبعض وذلك البعض طرف للسلسلة
والا يلزم كون الواجب معلولا ودخول ما فرض خارجا فظهر ان ام
الافتقار بالعكس واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان
الدور ايضا بان يقال مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه وجزؤه
وهما باطلان او خارج وهو علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور

قوله ومن مشهور الادلة برهان التطبيق البرهان السابق يبطل التسلسل في جانب
العلل فقط وهي لاتكون الا مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي العلل والمعلولات المجتمعة
والمتعاقبة وبه يبطل عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مترتبة

عدم تناهي النفوس الناطقة المفارقة باطل

٦٣

ع قوله بمجرد خروج العلة عن السلسلة ولايتوقف على انقطاع السلسلة بان يقال الموجود اما واجب واما ممكن فالواجب لابد ان يكون مستقلا مستغنيا عن العلة بخلاف الممكن فانه يحتاج الى العلة وتلك العلة لابد وان يكون خارجة عن سلسلة الممكنات بالضرورة فان الواجبة غير معلولة بشئ وذلك الخارج هو الواجب ١٢

عه قوله يلزم كون الواجب معلولا لانه لو لم يكن ذلك البعض طرفا للسلسلة يلزم ان يكون في اثنائها فلا يخلو اما ان يكون الممكن الذي فوقه علة للواجب او علة لذلك البعض فان كان الاول فيلزم كون الواجب معلولا وان كان الثاني فيلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد وكلاهما باطل لما عرفت

سه قوله فلا دور لكونه منقطعا لانه لو كان الدور ممكنا لما وقع الانقطاع لكنه وقع الانقطاع فلا يلزم فالدور باطل ومحال وانما لم يذكره الشارح لكونه ملزوما للاستدلال السابق على بطلان التسلسل ولما بطل اللازم بطل الملزوم فلا حاجة الى ابطاله ايضا ١٢ -



بحسب اضافتها الی الازمنة حدوثها وما ذکره بعض الافاضل من
انها قد تحدث جملة منها فی زمان واخری منها اقل واکثر فی آخر و
قد تحدث آحاد منها فی ازمنة مترتبة فلا ینطبق بمجرد ترتب اجزاء الزمان
فجوابه ان هذا انما یدفع تطبیق الفرد بالفرد وهو غیر لازم بل یکفی انطباق
الاجزاء المترتبة ولو متفاوتة اذ کل جملة توجد فی زمان واحد
متناهیة لتناهی الابدان الحادثة فیه التی هی شرط حدوث النفوس
قوله فیما دخل[عه] تحت الوجود ای فی الجملة ولو متعاقبة[عه] فیجری[سه]
فی مثل الحرکات الفلکیة قوله فانه ینقطع[عه] بانقطاع الوهم

٦٤
عه قوله فیما دخل تحت الوجود ای مطلقا سواء کانت مرتبة او غیر مرتبة هذا عند المتکلمین واما عند الحکماء فانما تجری عندهم فی الامور الموجودة المجتمعة الغیر المترتبة کالعلل مع المعلولات والامور الموجودة الغیر المجتمعة کالافلاک او الموجودة المجتمعة الغیر المترتبة کالنفوس فلا تجری عندهم فیها فیجوز عدم تناهیها واما العلل مع المعلولات فیجری فیها بالاتفاق فلا یجوز عدم تناهیها کما فی دلیل الامکانی الذی ابطل بهذا البرهان عدم تناهیها فیثبت به وجود الواجب ١٢
عه قوله متعاقبة ای ولو کانت الامور موجودة علی التعاقب بان وجدت احدیها بعد انعدام الاخری ولم یوجد تحت الوجود الا واحد منها ١٢
سه قوله بانقطاع الوهم هذا اشارة الی علة انحصار جریان التطبیق فیما دخل تحت الوجود والی علة عدم جریانه فی الامور الوهمیة والی اندفاع النقض الوارد علیه بمراتب الاعداد یعنی ان التطبیق لا یجری فی الامور الوهمیة التی تنقطع بانقطاع الوهم وکل ما هو منقطع لا یجری فیه التطبیق ١٢

فان الذهن لا يقدر على ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو سلم عدم الانقطاع فلا يضر ايضا لان كل ما دخل تحت الوجود والوهم متعاقبا الى حد يكون متناهيا والا كان نظيره نعم الجنان هذا لكن يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى الشامل فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه الشامل مفصلة ونسبة الانطباق بين الجملتين معلومة له تعالى كذلك نقول فان الاولى اكثر من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات والعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا قوله لذلك لان معنى لاتناهي الاعداد توضيحه ان التناهي وعدمه فرع الوجود ولو ذهنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات الا قدرا متناهيا وما يقال انها غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا مزيد عليه وخلاصته انها لو وجدت باسرها لكانت غير متناهية قوله يعني ان صانع العالم آه اشارة الى دفع توهم الاستدراك بناء على ان الله تعالى علم للجزئي الحقيقي وهو لا يكون

تقرير النقض على برهان التطبيق وجوابه

٦٥

عه قوله لا مجتمعا ولا متعاقبا اشارة الى ابطال الملاحظة التفصيلية في غير المتناهي بتقسيمه يعني لا يقدر الذهن ولا يتمكن على ملاحظة تفصيلا لان ملاحظة غير المتناهي على سبيل التفصيل اما بان يكون ملاحظة هذه الامور على سبيل الاجتماع واما بان يكون على سبيل التعاقب والملاحظة بكلا القسمين غير مقدورة وقوله فينقطع معطوف على قوله لا يقدر ر ينقطع ملاحظة الا ١٢

عه قوله علم للجزئي الحقيقي لكونه موضوعا للذات الذي هو فرد معين من افراد مفهوم الواجب الوجود الذي ينحصر في ذات واحد كما هو الصحيح في توجيه وضع الجلالة واما كونه موضوعا لمفهوم الواجب فغير ثابت كما هو مبين في محله ١٢

سه قوله وهو لا يكون الا واحدا لان تصور مفهومه مانع عن وقوع الشركة فيكون معنى لفظة الجلالة الذي وضع له بالضرورة ويكون معنى الوحدة لازما لمفهومه فمعنى قوله والحديث هو الله هو ان المحدث هو الله الواحد ١٢



الا واحدا وحاصله لدفع ان المراد الوحدة في صفة وجوب الوجود
لا في الذات وبهذا التوهم مع دفعه آت في قوله تعالى قل هو الله احد
فتامل قوله لو امكن الهان اي صانعان قادران على الكمال بالفعل
او بالقوة فلا يرد احتمال ان يكون احد الواجبين صانعا قادرا و
الآخر بخلافه فقوله في تقرير المدعى ولا يمكن ان يصدق مفهوم واجب
الوجود الا على ذات واحدة محل تامل الا ان يقال مراده الوجوب
على وجه الصنع والقدرة التامة او يقال التعطل وكذا الايجاب
نقصان فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد على هذا ان الواجب
موجب في صفاته والفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غيره مشكل فتامل

تقرير برهان التمانع مع ما له وما عليه

قوله اي صانعان قادران على الكمال بالفعل او بالقوة يعني ان المراد بقوله لو امكن آلهان ليس بمطلق بل المراد منه انه لو امكن آلهان صانعان وليس احدهما معطلا قادران وليس احدهما موجبا على الكمال اي ليس احدهما قادرا ناقصا

قوله على وجه الصنع والقدرة التامة فيكون المعنى انه لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الصانع القادر بالقدرة التامة الا على ذات واحدة فيكون المدعى خاصا كما لا يخفى ١٢

قوله نقصان وما يكون نقصانا لا يتصف به الواجب فلا يجوز ان يراد بالواجب الذي في المدعى ما يكون معطلا وموجبا وهذان مستثنيان منها بالاستثناء العقلي فتعين كون الواجب صانعا قادرا ١٢

قوله قوله موجب في صفاته يعني لو كان الايجاب نقصانا لزم ان لا يكون الواجب ثم موجبا في صفاته الازلية لكنه موجب في صفاته الازلية فلا يكون الايجاب نقصانا ١٢

بحثان الاول النقض بانه لو فرض تعلق ارادته تعالى باعدام
ما اوجبه ذاته من صفاته فاما ان يحصل كل من مقتضى الذات و
الارادة وانه محال او لا يحصل احدهما فيلزم[عه] العجز وتخلف المعلول
عن علته التامة هف الثاني الحل وهو ان عدم القدرة بناء
على الامتناع بالغير ليس بعجز فانه تعالى لا يقدر على اعدام المعلول
مع وجود علته التامة ولا شك ان ارادة احد الالهين وجود شيء
مثلا يحيل عدمه والجواب انا نفرض التعلقين معا وهو لا يمكن في
صورة النقض ولا يتم الحل ايضا اذ يكون كل من التعلقين بالممكن[عه]
الصرف قوله اذ لا تضاد بين الارادتين اي لا[عه] تدافع بين تعلقها
بل التدافع بين المرادين ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان
الضدين يجوز ان يحصلا في محلين فلا حاجة الى نفيه وايضا المانع
من الاجتماع في محل لا ينحصر في التضاد فلا كفاية في نفيه قوله امارة
الحدوث والامكان اي دليلها اذ يلزمه الاحتياج وهو نقص يستحيل
عليه تعالى بالاجماع القطعي ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا
يلزم ان يقول المعتزلة بعجز الله تعالى لقولهم بان طاعة الفاسق
مراده تعالى ولا تحصل قلت العجز تخلف المراد عن المشية القطعية التي

عه قوله فيلزم العجز لان اعدام الصفات ممكن وكل ممكن مقدور متعلق القدرة وكل ما هو متعلق القدرة اذا لم يحصل عند تعلق الارادة يلزم فيه العجز فوقت تعلق الارادة باعدامه اذا لم يحصل اعدامه يلزم العجز وان حصل ما يتعلق به الارادة ولم يحصل ما هو مقتضى الذات يلزم تخلف المعلول عن علته التامة واليه اشار بقوله وتخلف المعلول ١٢

عه قوله بالممكن الصرف اي لان احدهما يتعلق بالممكن والآخر بالممتنع حتى يلزم النقض فانه لو تعلق احدهما بالممكن الصرف اولا لزم انقلاب ذلك الممكن الى الممتنع بسبب تعلق ارادة الاله الاول بوجوده فلم يبق قدرة الاله الثاني لارادة عدمه واذا انقلب ذلك الممكن الى الممتنع لم يكن هذا تعلق الارادتين معا كما هو المفروض بل يكون هذا من تعلق احدهما بالممكن وتعلق الآخر بالممتنع بالغير فيحصل المعية المفروضة ١٢

عه قوله بل التدافع بين المرادين يعني اذا حمل التضاد على معناه اللغوي الذي هو التدافع لا يكون التضاد لكن تعلق الارادتين احدهما بحركة زيد والآخر بسكونه كما لا يكون بين الارادتين بل التدافع يكون بين المرادين يعني بين الحركة والسكون ١٢



يسمونها مشيّة قسر والجاء وهم لا يقولون بالتخلف عنها واما المشيّة
التفويضية فلا عجز في التخلف عنها مثل ان تقول لعبدك اريد منك كذا
ولا اجبرك **قوله** وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع بجواز ان يوجد باحدهما
ابتداء وهذا الجواب مبني على ان الظاهر المتبادر عدم التكون بالفعل
فمعنى قوله على انه آه انه يمكن ان لا يبنى على الظاهر بل تفصيل ويمنع
الملازمة على تقدير وانتفاء اللازم على آخر فتدبر قال في شرح
المقاصد ان اريد بالفساد عدم التكون فتقريره ان يقال لو تعدد
الاله لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع القدرتين او
بكل منهما او باحدهما والكل بط اما الاول فلان من شان الاله
كمال القدرة واما الثاني فلامتناع توارد العلتين المستقلتين واما
الثالث فلانه ترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير
التمانع الفرضي فح يرد منع الملازمة لان وجودهما لا يستلزم وقوع
ذلك التقدير عقلا واما على الاطلاق فح يمكن اختيار الاول
وكمال القدرة في نفسها لا ينافي تعلقها بحسب الارادة على وجه
يكون للقدرة الاخرى مدخل كما في افعال العباد عند الاستاذ
وكذا يمكن اختيار الثالث بان يريد احدهما الوجود بقدرة الآخر
او يفوض بارادته تكوين الامور الى الآخر ولا استحالة فيه

٦٨

قوله لا يستلزم انتفاء المصنوع بخلاف الآية فانها حجة اقناعية كان امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع والآية مستلزمة لانتفاء المصنوع فان حاصلها انه لو كان فيهما الهة غير الله لانتفت الصنع ثم اراد المحشي ان يبين وجه عدم استلزامه لانتفاء المصنوع فقال الجواب

قوله كما في افعال العباد تنظير له يعني وهذا جائز كما ان البحث في تكون افعال العباد بانها هل تقع بقدرة واحدة او بمجموع قدرة الله وقدرة العبد وقد حكم بانها حاصلة بمجموع القدرتين ١٢

قوله بقدرة الآخر اي بقدرة الاله الآخر وترجيح قدرة احدهما لا يستلزم مرجوحية الاخرى لان المرجح هو الاله الآخر له بارادة

قوله ولا استحالة فيه اي في تفويض احد القادرين الى الآخر ثم اراد المحشي ان يبين ما هو التحقيق العاري من المحذور فقال التحقيق ١٢

والتحقيق في هذا المقام انه ان حمل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا فهي حجة اقناعية لكن الظاهر من الآية نفي تعدد الصانع المؤثر في السماء والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله الآية اذ ليس المراد التمكن فيهما فالحق ح ان الملازمة قطعية اذ التوارد بط تاثيرهما اما على سبيل الاجتماع او التوزيع فيلزم انعدام الكل او البعض عند عدم كون احدهما صانعا لانه جزء علة او علة تامة فيفسد العالم اى لا يوجد هذا المحسوس كلا او بعضا ويمكن ان توجه الملازمة بحيث تكون قطعية على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا فضلا عن الوجود والا لامكن التمانع المستلزم للمحال لان امكان التمانع لازم لمجموع الامرين من التعدد وامكان شيء من الاشياء فاذا فرض التعدد يلزم ان لا يمكن شيء من الاشياء حتى لا يمكن التمانع المستلزم للمحال قوله ومنع انتفاء اللازم ان اريد بالامكان آه لو اريد باللازم عدم التكون بالامكان مع وجود علة التامة ثم الا

عـه قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا اى لو وجد في السماء والارض الها مؤثرا فيهما غير الله لفسدتا وقوله (اذ ليس المراد) اشارة الى قرينة تقييد الآلهة المذكور في الآية بالمؤثر لانه لو كان المراد به مجردا عن التوصيف بالمؤثر لزم ان يكون السماء والارض مكانين له وليس المراد به التمكن فيهما لانه محال في حقه تعالى فتعين ان يكون المراد به هو المؤثر فيهما ١٢

عـه قوله لانه جزء علة ناظرا الى انعدام الكل يعني ان كان تاثيرهما على سبيل الاجتماع لزم انعدام الكل عند عدم احدهما لان ذلك المعدوم جزء علة فينعدم الكل المصنوع لانعدام علة التامة لان انعدام الجزء مستلزم لانعدام الكل وقوله (او علة تامة) ناظر الى انعدام البعض يعني وان كان تاثيرهما على سبيل التوزيع فانعدام الاحد المؤثر المستقل في بعض المصنوع مستلزم لانعدام بعض المصنوع الذي اثاره ذلك الاحد لكون الاحد المذكور المفروض علة تامة لذلك المصنوع فيفسد العالم يعني فيلزم فساد العالم ١٢

عـه قوله فضلا عن الوجود اى فضلا ان يكون موجودا لان ما لم يكن ممكنا لم يكن موجودا بالفعل ضرورة لكن العالم موجود بالفعل بالقدرة فيكون العالم ممكنا واذا كان ممكنا لم تتعدد الواجب ثم اشار الى دليل الملازمة في الشرطية القائلة بانه لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا بقوله والا ١٢



لکنه بعید **قوله** فلا یفید الا الدلالة آه فیلزم ان یکون کلا الانتفائین
الماضیین مقررین لکن یعلل الثانی بالاول بحسب الماضی المقصود بیان
تحقق انتفاء الاول بحسب جمیع الازمنة بدلیل تحقق انتفاء الثانی
قوله من غیر دلالة علی تعیین الزمان ولو سلم الدلالة علی تعیین الماضی
لتم المقصود ایضا لان الحادث لایکون آه **قوله** لکنه لیس بمستقیم
للقطع بتغایر المفهومین لان قدماء المتکلمین یریدون بالترادف
التساوی وقال فی التبصرة الایمان والاسلام من قبیل الاسماء
المترادفة وکل مؤمن مسلم وبالعکس ثم بین لکل منهما مفهوما علی حدة
قوله التصریح بان الواجب لوجوده لذاته هو الله تعالی وصفاته یرد علی ظاهره
ان کل صفة محتاجة الی موصوفها فکیف تکون واجبة لذاتها ویجیء تاویله
قوله اذ لا نعنی بالمحدث الا مایتعلق آه هذا یدل علی ان وجود

الواجب لذاته هو الله وصفاته

عه **قوله** لان الحادث لا یکون انتهاؤه حاصلا ان ثبوت عدم التعدد بهذه الآیة فی زمان الماضی بعینها وفی زمان الحال والاستقبال بدلالتها

عه **قوله** یریدون بالترادف التساوی ای یکون الشیئین یعنی اتحاد ماصدق علیه المفهومان سواء اتحدا فی المفهوم کاتحادهما فیما صدقا علیه اولا ومذهبهم یستقیم ان یحکم بالترادف بین الواجب والقدیم لانهما وان لم یتحد مفهوماهما لکنه یصدق کل واحد منهما علی ماصدق علیه الآخر ١٢

عه **قوله** محتاجة الی موصوفها ای من حیث کونها صفة ومن المعلوم انه لاشیء من المحتاج بواجب لان علة الاحتیاج الامکان بل کل محتاج ممکن ١٢

عه **قوله** اذ لا نعنی بالمحدث الا ما یتعلق به وجود بایجاد آخر ولما کان مرجع هذا الاستدلال انها لا تحتاج الی وجود شیء کالذات وکان هذا مفضیا الی الانکار لبداهة احتیاج وجود الصفة فقال هذا ١٢



الصفة القديمة لا يتعلق بايجاد شيء وهذه جهالة بينة وان قالوا
كلامنا في القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب
الصفات **قوله** باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة واما الاعراض
فبقاؤها غيرها لانفكاكه عنها حال الحدوث لكن يرد ان البقاء
مضاف الى الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه فان ارادوا
بكونه نفسها عدم الزيادة بحسب الوجود الخارجي على ما سيجيء في
التكوين فلم لم يجوزوا النفسية بهذا المعنى في الاعراض حتى لا يلزم
تجددها **قوله** بان محدث العالم على هذا الخ يعني ان تصور الواجب
بعنوان انه محدث لجميع ما سواه على النمط البديع والنظام المحكم
يجعل الحكم بثبوت هذه الصفات بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان يحدثه
بالوسط المختار الصادر عنه بالايجاب وايجابه بلا قصد لا يدل على
العلم ولا على غيره لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا
فلا يصدر عن القديم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم اذا لم يقتصر على
بيان حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع
والنظام المحكم له مدخل في بداهة الحكم والا فيمكن ان يستدل
بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر عالم حي

محدث العالم عالم قادر حي

عه قوله حال الحدوث اي وقت حدوث تلك الاعراض والبقاء اسم لعرض عليها في الزمان الثاني فعند الحدوث يوجد العرض ولا يوجد البقاء فعلم انه غير العرض واما الصفة القديمة فلما لم يكن لها وقت الحدوث لكونها باقية لم يتصور وجودها بدون البقاء فلم يكن البقاء غير الصفة ثم انه لما وردت معارضة على من اثبت عدم غيرية البقاء للصفة اشار اليه المحشي بطريق الاستدراك فقال لكن يرد.

عه قوله بديهيا لان من احدث هذه الآثار البديعة فله علم البتة ومن له علم فله حياة ولما كانت هذه الآثار وجب حدوثها بالقدرة والارادة اذ الحادث لا يوجد الا بالقصد والاختيار فدل الحدوث على ان محدثها ذو قدرة وارادة ١٢

سه قوله بالايجاب بل لصدر عنه بالقصد والاختيار لان الحادث لو صدر بالايجاب لكان قديما فالعالم بجميع اجزائه صدر عن الواجب بلا واسطة بل بارادته واختياره ١٢



وظاهر كلام الشارح يعم السمع والبصر لكن فى دلالة الاحداث
على وجه الاتقان عليهما تامل قوله وهذا مبنى على ان بقاء الشئ
معنى زائد على وجوده وعلى ان هذا الزائد امر موجود فى نفسه حتى
يكون عرضا وهو ممنوع ايضا قوله كما فى اوصاف البارى تعالى يعنى
ان تفسير القيام بالتبعية فى التحيز غير مطرد فى اوصاف البارى و
قد يدفع بان التفسير لقيام العرض لا لمطلق القيام واوصافه
تعالى ليست اعراضا ولذا حكموا ببقائها وعدم بقاء الاعراض قوله
وان انتفاء الاجسام هذا رد اجمالى لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه
استدلال فى مقابلة الضرورة لان اصحابنا جعلوا الحكم ببقاء
الاجسام ضروريا وعدم بقائها ليس بابعد عند العقل من عدم بقاء
الاعراض فبقاؤها ضرورى ايضا قوله وارادوا به الماهية الممكنة
فيلزم ان يكون ممكنا وان يزيد وجوده على ماهيته ووجود الواجب
عين ذاته عندهم قوله وفيه نظر للقطع بتغاير المفهومات وايضا
لا نم ان الاذن بالشئ اذن بمرادفه ولازمه كيف لا وقد يكونان
موهمين للنقص ولا شك فى صحة اطلاق مثل خالق كل شئ ويلزمه
خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم

٧٢

قوله وعدم بقائها هذا اشارة الى الجواب عما قيل ههنا وهو انهم بينوا التفرقة بينهما بان عدم بقاء الاجسام ابعد عند العقل بخلاف عدم بقاء الاعراض فانه ليس بابعد ولذا حكمنا بضرورة بقاء الاجسام لكون عدمها ابعد وحكمنا بعدم بقاء الاعراض لكونه بخلافه ١٢

قوله ووجود الواجب و هذا اشارة الى دليل الكبرى المطوية يعنى وكل شئ يزاد وجوده على ماهيته فهو ليس بواجب لان وجود الواجب عين ذاته عندهم فلا شئ من الجوهر بواجب وكذا عكسه وهو لا شئ من الواجب بجوهر وهو المطلوب ١٢

قوله خالق القردة والخنازير يعنى اللازم لا يجوز اطلاقه عليه تعالى مع انهما داخلان فى المعنى ومخلوقان له تعالى وهذا معنى قوله ومع عدم جواز اطلاق اللازم وهو خالق القردة والخنازير ١٢

قوله اطلاق اللازم عليه تعالى لكونهما موهمين النقص له تعالى ولو كان الاذن باطلاق لفظ اذنا لاطلاق لازمه عليه لكان اطلاق خالق القردة وخالق الخنازير جائزا لانه يلزم اللفظ الذى يصح اطلاقه لكنه ليس كذلك لانه صح اطلاق خالق كل شئ ولا يصح اطلاق خالق القردة ١٢ -

قيل الطبيب لا يطلق على الله تعالى مع انه يراد فه الشافي وليس بشيء لان الطبيب هو العالم بالطب والشافي من يفيد الشفاء قوله باعتبار انحلاله اليها متبعضا ومتجزيا لكن يعتبر في التجزي كون ما اليه الانحلال ما منه التركيب بخلاف التبعض قوله لان معنى قولنا ما هو من اي جنس صرح به السكاكي وغيره وهذا المعنى هو الذي نفي عنه تعالى نعم لها معان اخر مثل السؤال عن الحقيقة او الوصف ولا يتعلق غرضنا بذلك لكن يرد ان يقال المعتبر في الماهية هو الجنس اللغوي لا المنطقي وهم يعدون البشر جنسا مثلا فلا يلزم التركيب قوله والبعد عبارة عن امتداد يعني ان البعد امتداد له نوعان عند القائل بوجود الخلاء واما عند اصحاب السطح فله النوع الاول فقط وهذا التعريف للبعد الموجود ويعلم منه البعد الموهوم بالمقايسة قوله فيلزم قدم الحيز هذا مبني على وجود الحيز وهو خلاف مذهب المتكلمين

حصو الحسية وان الاحتياج الى الامر الوهمي ينافي الوجوب الذاتي لجواز ان يكون مقتضى ذاته

تعريف البعد و اقسامه

قوله متبعضا ومتجزيا والانحلال عبارة عن بطلان صورة الشيء وزوالها يعني انه باعتبار انحلاله الى الاجزاء متبعضا ومتجزيا ولما كان ظاهر عبارة الشارح موهما لعدم الفرق بين المتبعض والمتجزي لانه جعلهما قسمين للمتركب جمعهما بالواو لهذا المحشي ان يبين ما هو الفرق بينهما فقال لكن يعتبر ١٢

قوله فيلزم قدم الحيز يعني لو كان الواجب تعالى متحيزا في الازل لزم قدم الحيز ولما كان الظاهر من اضافة لفظ القدم الى الحيز في عبارة الشارح انه يقتضي كون الحيز موجودا مع ان في كونه امرا وجوديا خلاف بين الحكماء والمتكلمين فان الحكماء قائلون بوجوده والمتكلمين بعدمه اراد المحشي ان ينبه على ان هذا الدليل ليس بدليل تحقيقي فقال هذا مبني ١٢

قوله خلاف مذهب المتكلمين فانه عندهم عدمي فلزوم قدم الحيز المعدوم لا يبطل كون الواجب متحيزا فلم يتم هذا الدليل عند المتكلمين ١٢



قوله فيكون محلا للحوادث لان الحصول في الحيز من الاكوان
والاكوان من الموجودات العينية عند المتكلمين قوله اما ان
يساوي او يزيد او ينقص هذا الترديد لاظهار البطلان على
جميع التقادير والا فلا يتصور زيادة الشئ على حيزه ونقصانه
عنه في جميع المذاهب ثم ان هذا الدليل مبنى على تناهي الابعاد
والاجزاء ان يساوي الحيز الغير المتناهي نعم يلزم التجزي ح لكن
الكلام في لزوم التناهي قوله باعتبار عروض الاضافة الى
شئ فان الدار المبنية بين الدارين علو بالنسبة الى ما تحتها
وسفل بالنسبة الى ما فوقها قوله الا ان يتصف بصفات آه وجه
ضعفه ان صفات الكمال هي العلم والقدرة واخواتهما و
لايلزم من تعدد موصوفاتها تعدد الواجب ويرد عليه ان من
جملة صفات الكمال الوجوب والقدم وايضا صفة الكمال هي العلم
التام والقدرة التامة ونحوهما وهي لاتوجد الا في الواجب قوله
واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة مثل قوله تعالى تعرج الملائكة
والروح اليه وقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق آدم على صورته
وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم قوله او يؤول بتاويلات بان يقال
المراد بالعروج العروج الى موضع يتقرب اليه بالطاعة ومعنى الصورة
الصفة من العلم والقدرة وغيرهما ومعنى اليد القدرة قوله وقد
صرح بان المماثلة آه يريد ان هذا التصريح يناقض قوله يماثله بوجه
من الوجوه اذ يفهم منه ان الاشتراك في بعض الوجوه كاف في
المماثلة والتوفيق كما سيجئ قوله نقص وافتقار الى مخصص

دليل عدم قربه تعالى

عه قوله لان الحصول في الحيز من الاكوان وهذا اشارة الى دليل الملازمة يعني ان حصوله تعالى في الحيز يستلزم كونه تعالى محل الحوادث لان حصوله تعالى في الحيز انما هو من الاكوان الاربعة التي يعد منها من الموجودات وهي الحركة والسكون والافتراق والاجتماع

عه قوله واحتج المخالف بالنصوص الظاهرة اي احتجوا بالقرآن القاطع والاحاديث التي وردت ظواهرها بايهام نسبة الجهة والصورة ولم يذهبوا الى التاويل على ما هو اللائق بشانه تعالى ولما لم يتعرض الشارح لبيان تلك النصوص اراد المحشي ان يذكر بعضا منها فقال مثل قوله تعالى تعرج الملائكة آه ١٢ منه

عه قوله القدرة يعني يأول بان معناها القدرة اي قدرة الله فوق قدرتهم ولما النصوص القطعية القائمة على خلافها كقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد وقوله تعالى ليس كمثله شئ فانها تدل على انه تعالى مخالف لجميع الكائنات من الاجسام والصور ١٢

يرد عليه انه يجوز ان يكون بعض الامور غير قابل تعلق العلم كالممتنعات بالنسبة[عه] الى القدرة قوله لا يعلم الجزئيات اى[عه] من حيث هى جزئيات بل يعلمها من حيث[عه] هى كليات كعلم المنجم بان فى ساعة كذا خسوفا فان هذا العلم يستمر قبل الوقوع وبعده قوله ولا يقدر على اكثر من واحد لا يقال مذهب الفلاسفة هو الايجاب والقدرة ينافيه لانا نقول المنافى للايجاب هو القدرة بمعنى صحة الفعل والترك اما القدرة بمعنى انه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل فمتفق[عه] عليها بين الفريقين الا ان الفلاسفة يجعلون مشية الفعل لازمة قوله يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب

بيان عدم علم الجزئيات المادية لتغيرها

عه قوله بالنسبة الى القدرة لان القدرة انما يتعلق بالممكنات واما الممتنعات فخارج عنه وكما لا يلزم العجز عن عدم تعلق القدرة للممتنعات كذلك لا يلزم من عدم تعلق العلم ببعض الموجود الجهل واعلم ان هذا المنع مبنى على مذهب الدهرية القائلين بان علم الله تعالى لا يتعلق بذاته عز وجل مستدلين عليها ذكر آنفا فجوابه من طرف اهل الحق انه تعم عالم بما سواه وبذاته ايضا لانه يجوز ان يكون عالما من وجه معلوما من وجه آخر وان المراد بالشئ ههنا هو الموجود واجبا او ممكنا وتعلق علمه بها مسلم بعد ابطال قول المخالف ١٢

عه قوله اى من حيث هى جزئيات يعنى ان مرادهم بقولهم انه تعم لا يعلم الجزئيات من حيث انه لا يعلمها من حيث هى جزئيات ١٢

عه قوله من حيث هى كليات يعنى لا يعلمها بطريق التخيل لانه منزه عنه بل يعلمها بطريق التعقل يعنى لعلم الجزئيات بكليات تلك الجزئيات ١٢



هذا انما يدل على زيادة المفهوم ولا كلام فيها والكلام في زيادة الحقيقة ولا يدل عليها قوله وان صدق المشتق على الشيء ان اراد اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج فمنقوض بمثل الواجب والموجود وان اراد اقتضاء ثبوته لموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وقد فرعوا عليه الازلية بناء على امتناع قيام الحوادث الموجودة بذاته تعالى قوله انه عالم لا علم له فان قلت لعل مرادهم انه عالم لا علم له صفة حقيقية له قلت يأباه قولهم بان له عالمية لانها ليست صفة حقيقية ايضا وكذا قولهم عالم بالذات وعلمه عين ذاته وعالميته زائدة قوله ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه فيه تأمل لان المدلول هو اضافة التميز والانكشاف التي يسميها المعتزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف لا تثبت في غير الاضافة قوله ويلزمكم كون العلم قدرة

توجيه قول المعتزلة في الصفات وجوابه

عه قوله بمثل الواجب والموجود لانهما يصدقان على الذات وبهما يشتقان وثابتان له تعم مع ان ماخذهما اى الوجوب والوجود ليسا بصفتين موجودتين في الخارج بل هما امران اعتباريان ۱۲

عه قوله ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه يعني لو لم يكن له تعالى علم زائد لما صدر منه الافعال المتقنة المحكمة لكنه صدر منه تلك الافعال المتقنة فعلم ان له تعالى علما ولما توجه على دلالة هذا الدليل على المطلوب منع اشار اليه بقوله فيه تأمل ۱۲

سه قوله وقد قال صاحب المواقف انه لا تثبت اى لا حجة على ثبوت امر زائد على انه صفة حقيقية ۱۲

الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي



لهم ان يقولوا اتحاد المفهومين هو اللازم وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمحال قوله وكون الواجب غير قائم بذاته لهم ان يقولوا حقيقة العلم في شانه تعالى قائم بذاته لانه عين ذاته قوله اشار الى الجواب بقوله انما لم يقل اجاب بقوله لان الجواب التام نفى المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها مع بعض والمص قد اقتصر على الاول لكن اشار الى ان التعدد فرع التغاير وبه يعلم الجواب بالنسبة الى الصفات ايضا اذ ليست متغايرة ولان الغرض الاصلى ههنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله الا هو والا فلا مدخل له في الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء ولك ان تحمل كلام المص على انه لا يلزم قدم الغير فلا محذور لان المحذور تعدد القدماء المتغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السوال قطعا وانما حمل الشارح على ما ذكره لشهرته فيما بين القوم قوله لكن لزمهم ذلك قيل عليه اللزوم غير الالتزام ولا كفر الا بالالتزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا قلنا قال في المواقف من يلزمه الكفر ولا يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية لا انتقال من اجلى البديهيات

جواب اعتراض المعتزلة على اثبات الصفات

ع قوله وكون الواجب غير قائم بذاته يعنى لو كانت الصفات عين الذات لزم كون الواجب غير قائم بنفسه بل يعلم بعلم غيره وبقدرة غيره وايضا لما كان هذا الاستدلال ضعيفا كالاستدلالات السابقة يجوز ورود الاعتراض اراد المحشي ان يذكره فقال لهم ان يقولوا.

ع قوله فلا يلزم قدم الغير ولا تكثر القدماء يعنى اذا كانت الصفات ليست غير الذات لا يلزم قدم الغير واذا لم يلزم قدم الغير لم تكثر القدماء.

ع قوله تعدد القدماء المتغايرة لان مستندهم على انكار الصفات انما هو الاحتراز عن تعدد القدماء المتغايرة لا عن تعدد القدماء سواء كانت متغايرة اولا لانه لا محذور في تعدد القدماء الغير المتغايرة

ع قوله لا مطلق التعدد اى ليس محذور الخصم مطلق تعدد القدماء او ان لزوم تعدد القدماء الغير المتغايرة اى الذى لا يكون غير الذات ليس المحذور للخصم فانهم لم يحترزوا عنه

ع قوله ولكن لزمهم ذلك يعنى انه لزم التكفير للنصارى لارادتهم ذلك المعنى الموجب للكفر ولما كان ظاهر عبارة اللزوم في غير المدعى ذكره المحشي بقوله قيل.

ع قوله ولا كفر الا بالالتزام يعنى انه لا يلزم من لزوم الكفر لهم ان يحكم بكفرهم بل انما يحكم بكفرهم اذا التزموا ذلك ١٢



٧٨

على ان قوله تعالى وما من اله الا اله واحد بعد قوله تع لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا يقولون بآلهة وذوات ثلث وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فان انحصر العلة فى الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة الشارح انما يشير الى الاول قوله وهى الوجود والحيوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة نفس ثلث صفات وقالوا انه تعا جوهر واحد له ثلث اقانيم وارادوا بالجوهر القائم بنفسه وبالاقنوم الصفة وقد يوجه بانه يميل منهم الى ان الصفات نفس الذات لكن لا يلائم قولهم بالقدماء الثلثة اذ لو قطع النظر من الاتحاد فثلثة والا فواحد قوله للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد آه العدد هو الكم المنفصل ولا انفصال فى الواحد فلا يكون عددا ولذا فسره بما هو نصف مجموع حاشيتيه ومنهم من قال العدد ما يقع فى العد فيكون اعم من الكم المنفصل فكلام الشارح مبنى على هذا المذهب او على التغليب قوله مع ان البعض جزء من البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب لا يتالف الا من وحدات يبلغها تلك المرتبة فاجزاء العشرة عشر وحدات لا خمستان ولا ستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى ان يقال وقد يجاب ايضا بان القديم هو الازلى القائم بنفسه ولو سلم فالكفر تعدد القدماء بالذات لا مطلقا

عه قوله بالقدماء الثلثة لان حكمهم بثبوت القدماء الثلثة يقتضى انهم اعتقدوا بان هذه الصفات الثلاث غير الذات وهم التوحيد يقتضى ان مرادهم اثبات قديم واحد وهو الذات

عه قوله للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد يعنى بجواز بن يوجد التعدد و التكثر بغير التغاير لان مراتب الاعداد متعددة متكثرة مع انه ليس بينهما تغاير بمعنى عدم انفكاك احدهما عن الاخر لان احدهما جزء من الاخر

سه قوله هو نصف مجموع حاشيتيه اى جانبيه من الاسفل والاعلى مثلا ان عدد الستة فجانبه الاسفل خمسة و جانبه الاعلى سبعة فمجموع الخمسة و السبعة اثنى عشر فالستة نصف ذلك المجموع و قس على هذا فالواحد على هذا التفسير ليس بعدد لعدم قس على هذا التفسير ليس بعدد لعدم كونه ذا حاشيتين فان له حاشية واحدة فقط وهى الاثنان وليس فى اسفله حاشية ١٢

للعه قوله لا يتالف اى لا يتركب من شىء من الاعداد بمعنى ان كلا منها غير مركب من الآخر بل كل واحد منها مستقل ١٢



ولا يخفى انه لا يوافق مذهب المتكلمين قوله واما في نفسها فهي ممكنة
وقد سبق ما فيه من انه يخالف ما اشتهر بينهم من ان كل ممكن محدث
اي مسبوق بالعدم قوله والكرامية الى نفي قدمها جر دليلهم قالوا
بقدم المشية والكلام وفسروه بالقدرة على التكلم فالشق الثاني المذكور
غير ظ قوله قد فسر والغيرية بكون الموجودين آه قالوا يقال في العرف
واللغة ما في الدار غير زيد مع انه ذو يد وقدرة وأجيب بان المراد
بالغير ههنا فرد آخر من نوعه والالزم ان لا يغايره ثوبه قوله اي
يمكن الانفكاك بينهما سواء كان بحسب الوجود او بحسب الحيز
فلا ينتقض بالجسمين القديمين كذا قيل لكن يرد الآنان المفروضان
نقضا فليتأمل قوله والعدم على الازلي آه لما كان عدم الانفكاك
بحسب الحيز ظاهرا لم يتعرض له والا فيجري عدم الانفكاك بحسب الوجود
غير كاف كما عرفت قوله نعدمها عدمه ووجودها وجوده هذا تعبير عن
الاستلزام بطريق المبالغة والا فتخالف الوجودين والعدمين ظاهر
على ان الاستلزام بين العدمين باطل كما سيذكره قوله بخلاف
الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات المحدثة للذات

عدم لم يقولوا بمغايرة الصفات المحدثة لوجوده فالكلام لا يعبأ به ١٢ الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي

الاعتراض على القائلين بنفي قدم الصفات

ع قوله والكرامية الى نفي قدمها اي ذهبوا الى نفي قدم الصفات بعد اثباتها وقالوا ان للواجب تعالى صفات لكنها ليست بقديمة بل هي حادثة بناء على ان الحكم بقدمها اصعب في انظارهم لكونها مستلزما للتعدد القدماء ١٢

ع قوله غير ظاهر لان الكلام في الصورة في الحكم بقدمها اصلا ولا يلزم انهم ان يحكموا بحدوث الصفات كلها فتفريع الحكم بالنفي على الصورة المذكورة ليس بظاهر ١٢

ع قوله والعدم على الازلي محال يعني انه لا يقدر ولا يتصور وجود احد الصفتين مع عدم الاخرى هذا التصور للشق الاول من الشقين من عدم الانفكاك بحسب الوجود لما كان اللازم على الشارح ان يورد الشق الثاني منه ايضا بلفظ يعبر عنه كما اورد الاول وتركه اراد المحشي ان يذكره وجها لتركه فقال لما كان آه ١٢



تقرير النقض على تعريف الغير

وبهذا يظهر عدم صحة استدلالهم السابق لان زيدا قد اتصف في الدار بالصفات المحدثة قوله انتقض بالعالم مع الصانع قد عرفت ان المراد بالانفكاك ما يعم الانفكاك في الوجود وفي الحيز فلا نقض بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز لاستحالة تحيز الصانع نعم يرد الاشكال على من قال الغير ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز فان قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائما بالآخر وبالجملة ولا متقوما به والعالم غير قائم ولا متقوم به ويجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء محله قلت مثله مما لا يلتفت اليه في التعريفات والا فيمكن تعميم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة وفيه من الفساد ما لا يخفى على انه يرد عليه التشخص فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة قوله وكذا بين الذات والصفة يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام

عه قوله بالعالم مع الصانع يعني انهما غيران يعني لان وجود الصانع يتصور مع عدم العالم لكن لا يتصور عكسه لان وجود العالم لا يتصور مع عدم الصانع ولو كان الانفكاك من الجانبين شرطا يلزم ان لا يكونا غيرين فاراد المحشي ان ينبه على دفع النقض فقال قد عرفت ۱۲

عه قوله لاستحالة تحيز الصانع فيتصور وجود الصانع بدون وجود العالم ويتصور تحيز العالم بدون تصور الحيز للصانع فضلا عن كونه متحيزا فحصل تصور احدهما بدون الآخر من الجانبين فامكن انفكاك احدهما عن الآخر فصدق عليه تعريف الغيرية بهذا الاعتبار وان اختلف نوعه ۱۲

عه قوله قائما بالآخر اي بالغير الآخر الذي هو غير بالنسبة اليه مثل الغيرية التي في الصفات بالنسبة الى الصفات فانهما ليسا بغيرين لان الصفات قائمة بالذات ۱۲



في الصفات اللازمة بل القديمة ولا توجد الذات بدونها
ومراده ثم جواز انفكاك احدهما عن الآخر بلا مانع اصلا فلا يكفي
مجرد الامكان الذاتي **قوله** لا يستقيم في العرض مع المحل اي
في العرض الجزئي مع المحل الجزئي لان الكليتين ليسا بموجودين في
الخارج فلا يكونان غيرين وعدم تصور هذا العرض بدون هذا
المحل ظاهر **قوله** وكالعلة مع المعلول وبه يظهر خلل **قوله** والعالم
قد يتصور موجودا آه اذ التصور مع اضافة المعلولية بطو بدونها
غير مفيد **قوله** والتغاير بحسب المفهوم ليفيد يرد عليه ان مجرد
التغاير بحسب المفهوم غير كاف في الافادة بل لابد من عدم
اشتمال الموضوع على المحمول للقطع بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق
ناطق كما سبق في اول الكتاب **قوله** وان يكون العشرة قد وقع في
عامة النسخ ان المصدرية بدل لن النافية والصحيح فصل ان فلا يمكن عطفه

مجرد التغاير بالمفهوم غير كاف في الافادة

عه قوله مجرد الامكان الذاتي وهو ان يحكم بان هذا الذات من حيث كونه ذاتا يمكن انفكاكه من الصفات من حيث كونها صفاتها

عه قوله غير مفيد اي للسائل لان زعمه انهما غيران واذا لم يعتبر التضايف لا يكونان غيرين لكون اعتبار الاضافة بين الموجودين معتبرا بل لازما عند ذلك السائل بناء على انه فسره كذلك وما لم يعتبر التضايف بينهما لا يصدق عليهما تعريف الغيرية هذه مع ان العالم غير الصانع بالاتفاق ١٢

عه قوله والتغاير بحسب المفهوم ليفيد اي يشترط التغاير بحسب المفهوم ايضا بناء على انه اذا لم يكن مفهوم المحمول متغايرا للموضوع لم يكن مفيدا للحمل ولما كان اشتراط التغاير في المفهوم غير كاف في تصحيح الحمل المذكور بل كان محتاجا الى ضم شرط آخر اراد المحشي ان ينبه عليه فقال ويرد عليه

عه قوله بعدم افادة قولنا الحيوان الناطق ناطق اي لا يكون هذا التركيب مفيدا وعدم افادته انما هو لكون موضوعه مشتملا على محموله كان موضوعه الحيوان الموصوف بالناطق وهو تركيب وصفي مشتمل على الناطق الذي هو المحمول ١٢



على ما سبق الا ان يحمل تقدير و ينتقض ايضا باللازم فانه غير عند المعتزلة قوله ولا يخفى ما فيه لان كون الشيء من الشيء و عدم تحققه بدونه لا يقتضي النفسية و بالجملة مغايرة الشيء للشيء لا تقتضي مغايرته لكل جزء من اجزائه قوله ينكشف المعلومات عند تعلقاتها سواء كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات والمتجددات باعتبار انها ستجدد و تعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل قوله ثم ترتب المقدورات بجعلها ممكن الوجود من الفاعل اما الوجود

بيان تعلقات علمه تعالى بالمعلومات

لمولانا عبد الحكيم على الخيالي

عه قوله غير متناهية بالفعل كما انها غير متناهية بالقوة لكون معلوماته غير متناهية حال كونها شاملة لجميع ما يمكن تعلق به من الازليات القديمة و المتجددات الحادثة

عه قوله متناهية بالفعل وان كانت غير متناهية بالقوة بمعنى انها لا تنتهي الى حد لا يتصور فوقه تعلق اخر النسبة الى مجموع الازليات و المتجددات لا بالنسبة الى كل واحد منها حتى يلزم المحال وهو ترتب الامور الغير المتناهية

عه قوله ترتب المقدورات ولما كان المذهب ان القدرة ليست بموثرة بالفعل بل هي مصححة لصدور التاثير من الفاعل الارادة حتى ان يفسر مراد العلم من التعبير عنه بالتاثير فقال بجعلها ممكن الوجود يعني انه ليس مراد الشارح من قوله ترتب في المقدورات بالفعل بحيث تجعلها موجودة بل مرادة منه انها بجعل تلك المقدورات ممكن الوجود بحيث يصح صدور تاثير الايجاد ١٢

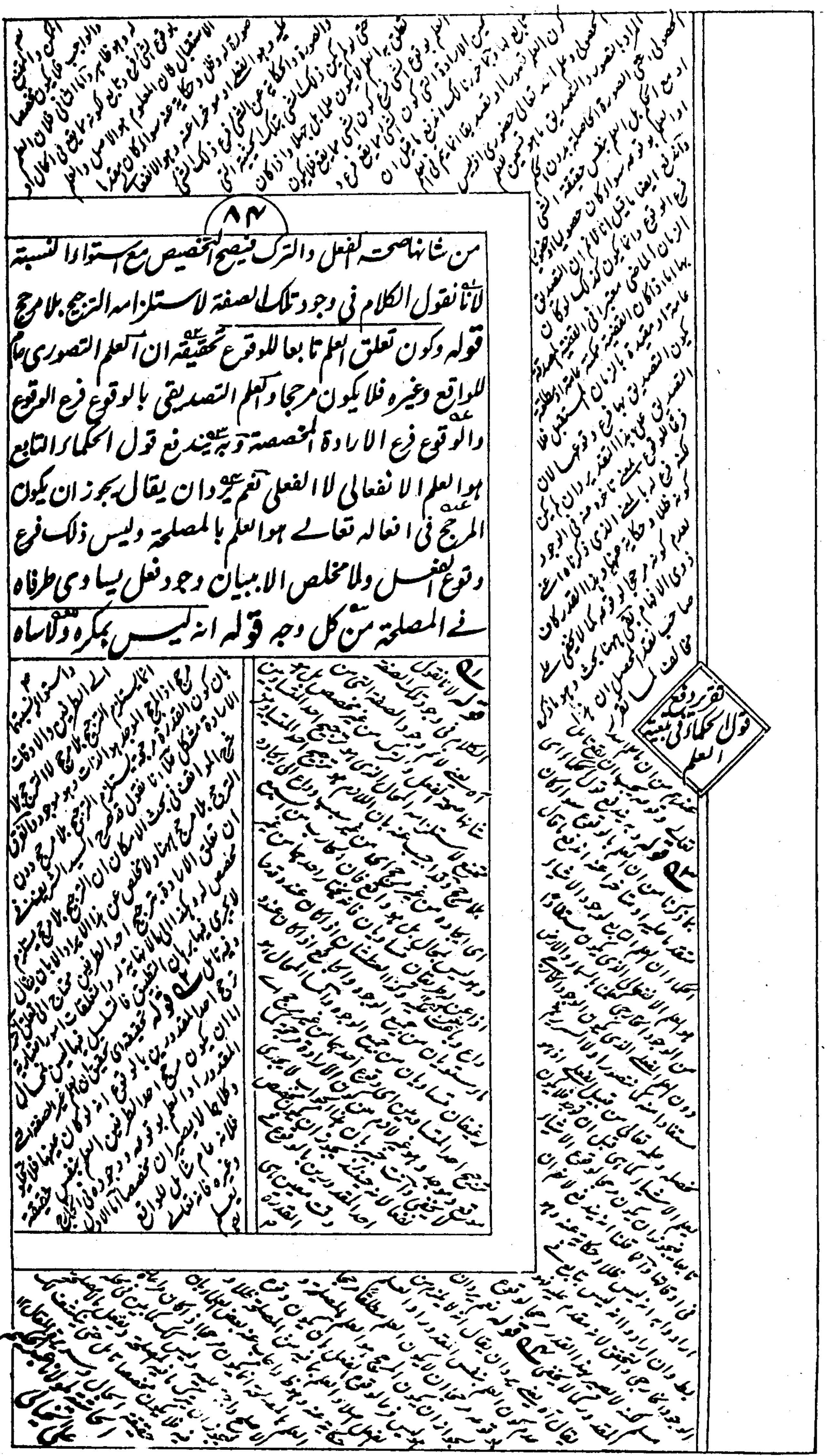
بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين برجع تعلقات القدرة كلها قديمة واما النافون للتكوين فتعلقاتها قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت في الازل بوجود المقدور فيما لايزال وحادثة عند الاخرين قوله وهي بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه على الترادف او على صحة الاطلاق على الله تعالى القوي العزيز قوله والسمع والبصر هما صفتان غير العلم عند الاشاعرة واولها غيرهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من حيث انه تعلق على وجه يكون سببا للانكشاف التام وان كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان من التعلق فلا يرد ان يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل وجود المسموع بخلاف السمع فلا يتحدان ومن تمسك به يلزمه ان يقول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا ينحصر الصفات في السبع قوله يحدث لها تعلقات حدوث التعلق في القدرة على مذهب من لايقول بالتكوين كما مر آنفا قوله توجب تخصيص احد المقدورين عند تعلقها به واعترض بانه ان تساوى نسبة الارادة الى التعلقين يحتاج الى مخصص آخر فيتسلسل والا يلزم الايجاب لايقال الارادة صفة

٨٣

عه قوله بالعلم بالمسموعات والمبصرات يعني انهما صفتان راجعتان الى صفة العلم ومعنى السميع انه عالم بالمسموعات ومعنى البصير انه عالم بالمبصرات لكن لا على وجه يشبه بالانكشاف التعقلي الحاصل فينا بعد استعمال الآلة العاقلة وقبل استعمال الحاستين وهذا العلم بالنسبة الى الله تعالى هو المعبر عنه بالعلم القديم الازلي قبل وجود المسموعات والمبصرات وهو علم لايوصف بالسمع ولا بالبصر ١٢

عه قوله قبل وجود المسموع يعني ان العلم بالمسموعات وتعلقه بها قد حصل قبل وجود المسموع ١٢

ىه قوله في السبع بل يلزم ان يكون له تعالى احد عشرة صفات بزيادة الشم والذوق واللمس والجواب عنه ان الباعث على اثباتها ورود القرآن بهما اي بالسمع والبصر بخلاف الشم وغيره فانه لم يرد انه تعالى شام او ذائق او لامس حتى يكون باعثا على عد تلك الثلاثة كما في شرح المواقف ١٢



من شانها صحة الفعل والترك فيصح التخصيص مع استواء النسبة
لانا نقول الكلام في وجود تلك الصفة لاستلزامه الترجيح بلا مرجح
قوله وكون تعلق العلم تابعا للوقوع تحقيقه ان العلم التصوري تابع
للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع
والوقوع فرع الارادة المخصصة وبه يندفع قول الحكماء التابع
هو العلم الانفعالي لا الفعلي نعم يرد ان يقال يجوز ان يكون
المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة وليس ذلك فرع
وقوع الفعل ولا مخلص الا ببيان وجود فعل يساوي طرفاه
في المصلحة من كل وجه قوله انه ليس بمكره ولا ساه

عه قوله والوقوع فرع الارادة المخصصة لانه انما يقع بعد تعلق الصفة المخصصة ولو كان العلم عين الارادة لزم ان يكون فرعا لنفسه لانه على ذلك التقدير فرع الواقع والواقع فرع الارادة فالعلم فرع الارادة ١٢

عه قوله ان يكون المرجح في افعاله تعالى هو العلم بالمصلحة اي بان الله تعالى يعلم ان في هذا الفعل في وقت مخصوص مصلحة وفائدة فعند تعلق هذا العلم يقع هذا الموجود من غير احتياج الى مرجح آخر ١٢

سه قوله من كل وجه مع عدم مرجح في طرف آخر ومع هذا تعلق ارادته تعالى بان يفعله فوقع او ان لا يفعله فلم يقع فلو كانت المصلحة مرجحة لزم في تلك المادة ان يرجح احد المتساويين بلا مرجح فعلم منه ان لها مرجحا آخر غير العلم بالمصلحة

للعه قوله ولا ساه ولا مغلوب اي لا مضطرا في افعاله بل يكون افعاله على نسق واحد ... فسرت الارادة بهذا التفسير في زعم ... يفرق اليهما ... ان هذا التفسير ... فساده منتقضا ... ارادة الجماد اشار ... الى هذا الانتقاض ... الى دفعه بقوله ... قلت يلزم ... منه ١٢

فان قلت يلزم منه كون الجماد مريدا قلت هذا تفسير ارادة الواجب لا لجميع الارادة نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح ان يكون مخصصا لاحد الطرفين وهو ظاهر وان اريد ان الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول بالايجاب قوله ولو شاء لو قع الملازمة غير مسلمة عندهم لكن الكلام على التحقيق قوله اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه قيل عليه وهذا انما يدل على مغايرته للعلم اليقيني لا للعلم المطلق اذ كل عاقل تصدى للاخبار يحصل في ذهنه صورة ما اخبر به بالضرورة علاوه لا يتم في شانه تعالى وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجال الافهام والذي يخطر بالبال

بيان معنى ارادة الله تعالى

٨٥

عه قوله فهو قول بالايجاب اي لا يجوز ارادة هذا المعنى من ارادة الله تعالى لانه ان اريد هذا المعنى يكون قولا بالايجاب فيكون بعينه قول الفلاسفة الذين يقولون بانه تعالى موجب في افعاله وان افعاله تعالى مقتضى ذاته والغير القائل بهذا التفسير هو النجار وهو من المتكلمين وتفسير ارادة الله تعالى بهذا المعنى مخالف لمذهبه لان مذهبه ان الفعل يصدر من الله تعالى بالقصد والاختيار لا بالايجاب ١٢

عه قوله لكن الكلام على التحقيق يعني وبالجملة ان هذا الكلام وان لم يكن مسلما عندهم لكن استدلالهم مبني على التحقيق وهو كلام اهل الحق حيث قالوا ان ما اراده الله تعالى فهو كائن ومراد له فلا يتخلف شيء عن ارادته بقوله تعالى ولو شاء ربك لآمن من في الارض كلهم جميعا ولقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن۔

سه قوله لا للعلم المطلق اي لا يدل على مغايرة الكلام للعلم المطلق وهو التصور المطلق الشامل للتصور الساذج والتصديق۔

للعه قوله ما اخبر به بالضرورة لانه لا يمكن للمخبر اخبار ما لا يتصور بوجه من الوجوه وهذه الصورة الحاصلة في ذهنه هو العلم الذي هو بمعنى التصور فلا يوجد كلام ولا خبر بدون هذا العلم ١٢



بيان الدليل على ثبوت صفة الكلام

هو ان يقال المعنى الذي نجده في انفسنا لا يتغير بتغير العبارات و
مدلولاتها فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف زيد
بالقيام الى غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة
ولا شك ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس ذلك مدلول
اللفظ ثم ان الشاك في وقوع النسبة يتصور الاطراف والنسبة
البتة ولا يجد ذلك المعنى عند عدم قصد الاخبار ثم انه قد يقصد
فيجد ذلك المعنى مع عدم علمه بوقوع النسبة فليس ذلك المعنى شيئا
من العلم فتدبر والله الموفق قوله لكن امر عبده آه فانه يأمره ويريد
به ان لا يفعل ليظهر عذره عند من يلومه بضربه واعترض عليه بانه
لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة فالموجود صيغة الامر لا حقيقته
والحق ان الامر تعبير عن الحالة الذهنية والانكار مكابرة قوله
والدليل على ثبوت صفة الكلام اي التي ثبت مغايرتها للعلم و
الارادة فيما سبق لانه يدل على الثبوت والمغايرة معا قوله
الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء قال في التلويح ثبوت الشرع
موقوف على الايمان بوجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه
وعلى التصديق بنبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بدلالة معجزاته
ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور

عه قوله تعبيرات عن معنى واحد اي عن المعنى الواحد الذي هو المعنى عليه المعبر عنه في نفس الامر هو المقصود من تلك التعبيرات المختلفة وبالكتابة والاشارة ولا يلزم منه ان يكون تلك المعنى الواحد هو الكلام النفسي الذي قام بذاته تعالى فان المقصود في هذا المقام تصوير الكلام بحيث انه مغاير لصفة العلم لانه مقام اثبات الكلام النفسي فانه بحث آخر ۱۲

عه قوله مكابرة اي دعوى بلا دليل لان ما في نفس الامر لا يتغير التعبيرات عنده وهذا بيان لوحدة المعنى الذي نجده في انفسنا ۱۲

عه قوله عند عدم قصد الاخبار لانه لما كان قصده تصور الاطراف وتصور النسبة فقط فلا يحصل له المعنى النفس الامري فثبت منه ان ذلك المعنى الذي نجده في انفسنا وليس بكلام بل هو تصور محض

للعه قوله لكن امر عبده آه لم يتحقق الامر ولم يتحقق الارادة فيكون صفة الكلام صفة الارادة

عه قوله مكابرة لانه امر وجداني وانكار الوجدانيات مكابرة ۱۲



وبين الكلامين تدافع لابد في التوفيق من تمحل تامل قوله من غير قيام ماخذ الاشتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب والمعتزلة يقولون بقيام الماخذ فيه لكونه بايجاد الكلام وهو عدول عن الظاهر واللغة قوله ومع ذلك فهو قديم بقول الحنابلة واما الكرامية فقائلون بحدوثه قوله وذلك قيل ان فهذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب الحق ان عدم وجوده بدونها انما هو بحسب التعلقات الازلية وهو لا ينافي وحدة الصفة كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واعترض على مذهب الحدوث

قول المعتزلة في كونه تعالى متكلما

٨٧

عه قوله بقيام الماخذ وهو التكلم يعني انهم يقولون ان الله تعالى متكلم لكن كونه متكلما غير مستلزم لقيام صفة الكلام بذاته تعالى لان الماخذ الذي هو التكلم قائم بذاته تعالى لكنه غير مستلزم لقيام صفة الكلام بذاته تعالى ١٢

عه قوله الكرامية فقائلون بحدوثه يعني ان الحنابلة والكرامية اتفقوا في انه كلام الله تعالى عرض و في انه من جنس الاصوات والحروف لكن الحنابلة خالف الكرامية في انه قديم او حادث فقال الحنابلة انه قديم وقال الكرامية انه حادث وقول الشارح ومع ذلك فهو قديم انما هو لقول مذهب الحنابلة ١٢

عه قوله كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته واذا كان هذا الجواب حقا دون الاول لان في هذا الجواب لا بد ان يقول ان دلالة الكلام النفسي غير دلالة الاثر على المؤثر الذي هو خلاف الظاهر ١٢



بان وجود جنس الكلام بدون الانواع محال تو اجيب بان ذلك
في الجنس والنوع الحقيقيين والكلام صفة شخصية يعتبر تكثيرها بحسب
تعلقاتها قوله بانا نعلم اختلاف هذه المعاني فان الامر من حيث
هو غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص ونظيره ان زيدا من
حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا يصدق عليه انه زيد من
حيث هو كاتب قوله واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد
ولو سلم فيجعل البعض راجعا الى الآخر ليس اولى من عكسه ولا شك
في وجود نوع الاستلزام بين الكل قوله كما اذ قدر الرجل آه ويعترض
عليه بان فيه عزما على الطلب واما حقيقته فلا شك في كونها طلبا
لا يقال يلزم منه ان لا يامرنا النبي عليه السلام لشيء اصلا وانه
قطعي البطلان لانا نقول فرق بين الامر الصريحي والضمني والسفه
هو الامر الصريحي للمعدوم قوله لئلا يسبق الى الفهم آه فان القرآن شائع
الاستعمال في اللفظ وكلام الله تعالى بالعكس وايضا فيه تنبيه على الترادف

رد القول برجوع الامر وغيره الى الخبر

ع قوله صفة شخصية لانه جنس حقيقي لانه لو كان جنسا حقيقيا لما كان الاشتراك فيه وما قيل الاشتراك كان لفظ شخصية ١٢

ع قوله ولا شك في وجود نوع الاستلزام في كل من تتمة السند بالمذكور الى لا شك في ان نوع الاستلزام وهو استلزام احدهما مطلقا للآخر لكن تعيين اللازم والملزوم موجود لكن كل واحد من انواع الكلام فكما ان الامر والنهي والاستفهام والنداء تكون مستلزمة للاخبار كذلك الخبر مستلزم له من جهة اخرى اذ ما من خبر الا يستلزم الامر بالعلم بمضمونه والنهي عن العلم بخلافه وطلب الاقبال عليه كما لا يخفى ١٢

ع قوله فيه تنبيه على الترادف يعني على ان كلا من لفظ القرآن ومن لفظ كلام الله لفظان مترادفان من حيث ان القرآن يطلق على اللفظي والنفسي وكذلك كلام الله يطلق عليهما وان كان بينهما فرق بحسب الاستعمال ١٢

قوله وانت خبير بان المتحرك يعني ان قولهم يخالف قاعدة اللغة وقد ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول فقوله والا لصح اتصاف الباري تعالى يريد به الصحة بحسب اللغة قوله ويراد به الالفاظ المنطوقة يرد عليه هذا جواب آخر لانه تحقيق جواب المصنف والتفصيل انه لما تمسك المعتزلة بان القرآن مكتوب محفوظ فيكون حادثا اجيب عنه تارة بان وصفه بالكتابة مجاز من باب وصف المدلول بصفة الدال واخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك او المجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتأمل قوله خص باسم الكليم وقال بعضهم خص لما سمعه من جميع الجهات على خلاف المعتاد قوله انما هو باعتبار دلالته

وجه تخصيص موسى بالكليم

عه قوله يخالف قاعدة اللغة ولا يريد انه يخالف اطلاق الشرع بقرينة ذكر المتحرك يعني ان القاعدة اذا حمل المشتق على شئ كالمتحرك يفهم منه انه قام به التحرك ١
عه قوله اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له لانه يصح ان يقال الاسود بمعنى خالق السواد والابيض بمعنى خالق البياض. سه قوله لا تحقيق جواب المص اى لان قوله وتحقيقه تحقيق جواب المص لان تحقيق المص ان القرآن يطلق على معنى واحد وهو الكلام النفسي لوصف بما هو من لوازم المحدثات اما بلا واسطة لفظ وكتابة كما وصف بانه محفوظ في الصدور او بواسطة لفظ فقط كما وصف بانه مسموع او بواسطة اللفظ والكتابة كما وصف بانه منقوش منقوش ومكتوب في المصاحف وهذه الاوصاف في الحقيقة اوصاف لوجود المخيل واللفظي والخطي فاذا اسندت هذه الاوصاف الى الكلام النفسي يكون اسنادا مجازيا من قبيل اسناد ما هو للدال الى المدلول بل من قبيل الاوصاف التي جرت على غير ما هي له كما يقال زيد مكتوب خط الدال عليه ومقروء ومسموع لفظ الدال عليه ومحفوظ لفظه المخيل. للعه
قوله وقد يطلق القرآن بالاشتراك اى ان لفظ القرآن كما يطلق بالاشتراك اللفظي على الكلام النفسي كذلك قد يطلق على الكلام اللفظي ١٢ عه قوله المشهور اى كما يطلق على النفسي حقيقة لان المعنى المتبادر من اطلاق الصفة هو ما يقوم بالموصوف والتبادر علامة الحقيقة لكن لما كان اطلاقه على اللفظ شائعا كان مجازا مشهورا بعلاقة الدالية والمدلولية ولقرينة اسناد لفظ النزول والمقروء والمكتوب من الصفات الحادثة ١٢ خلاصة الايوبي



قيل هو اعتبار العلاقة يشعر بكونه منقولا لا مشتركا ويكون ايضا مجازا عه في المنقول عنه وهو باطل وجوابه ان النقل هجر المعنى الاول واعتبار العلاقة عه لا يقتضيه وقد عه يجاب بان اعتبار العلاقة لا يقتضي تأخر الوضع حتى يكون منقولا وفيه عه ان اثبات عدم ترتب الوضع في الكلامين مشكل لا ضرورة في التزامه قوله اسم عه للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم

بيان فائدة العلاقة

عه قوله مجازا في المنقول عنه اي في الكلام النفسي لانه على تقدير كونه منقولا يكون موضوعا للمعنى الثاني الذي نقل اليه وهو الكلام اللفظي بوضع جديد كما هو شان المنقول ولما كان موضوعا للمعنى الثاني الذي هو الكلام اللفظي لزم ان يكون استعماله فيه حقيقة وفي الكلام النفسي مجازا ١٢

عه قوله واعتبار العلاقة لا يقتضيه اي ان اعتبار العلاقة بين المعنيين لا يقتضي كون المعنى الاول متروكا واذا لم يتحقق متروكيته لم يتحقق كونه منقولا واذا لم يتحقق كونه منقولا لا يتعين كونه مشتركا ١٢

عه قوله لا يقتضي تأخر الوضع اي لا يستلزم ان يتحقق علمنا بتاخر الوضع حتى نعلم منه ان اللفظ متقدم الوضع للاول ومتاخر للثاني حتى نقول انه منقول من المعنى الاول ١٢

عه قوله لا ضرورة في التزامه اي انما يحتاج الى التزام هذا الاشتراط في كون اللفظ منقولا اذا كانت ضرورة في بطلانه وليس كذلك لانه لو اكتفى بالجواب الاول حصل المطلوب وهو اثبات الاشتراك بواسطة ابطال النقل بمجرد عدم هجر المعنى الاول

عه قوله اسم للفظ والمعنى شامل لهما ورد على قولهم هذا الاشكال عسير تخلص عنه اشار اليه المحشي بقوله ويرد عليه ١٢



ويرد عليه ان كلام الله ان كان اسماً لذلك الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لايكون ما قرأناه كلام الله تعالى بل مثله وفيه نظر للقطع بان مايقرؤه كل واحد منا فهو القرآن المنزل على النبي عليه الصلوٰة والسلام بلسان جبرائيل عليه السلام وان كان اسماً للنوع القائم يلزم ان يكون اطلاقه على الشخص بخصوصه مجازاً فيصح نفيه عنه حقيقة وان جعل من قبيل كون الموضوع له خاصاً والوضع عاماً يلزم ان يوصف كلام الله تعالى بالحدوث ايضاً حقيقة ولامخلص الا بان يجعل مشتركاً بين النوع وذلك الفرد الخاص قوله وليس بمرتب الاجزاء في نفسه يشكل الفرق بين قيام لمع ولمع ونظائرهما اذ لافرق الا بترتيب الاجزاء قوله ويفسر باخراج المعدوم

٩١

ع قوله وان كان اسماً للنوع القائم اي وان كان اسماً موضوعاً بالوضع العام للموضوع له العام بان يكون موضوعاً لهذا النوع الشامل الصادق على القائم اي على هذا اللفظ والمعنى الذي قام بذاته تعالى بان يكون كلام الله القائم بذات الله تعالى فرداً من هذا النوع وما قرأناه فرداً آخر منه ١٢

عـه قوله نفيه عنه اي نفي اسم كلام الله حقيقة عن الكلام القائم بذات الله تعالى وكما يصح ان يقال زيد ليس باسد حقيقة يصح ان يقال ان الكلام القائم بذاته تعالى ليس بكلام الله حقيقة وهذا باطل ايضاً للقطع بان كلام الله القائم بذاته تعالى قرآن حقيقة ١٢ عـه قوله ونظائرهما اذ لافرق اي وبين قيام لمع بترتيب آخر يعني ان اجزاء هذين اللفظين هو الميم والعين واللام ولو كان المراد باللفظ القائم بذاته تعالى هو مجرد اجزائه الغير المترتبة لم يكن لهذا اللفظ دلالة على معناه المفهم ١٢ للعـه قوله يفسر باخراج المعدوم ولما ورد على هذا التفسير ان لفظ الاخراج المضاف الى المعدوم يدل على حدوث تلك الصفة لانه اذا كان التكوين على هذا التقدير عبارة عن الاخراج يقتضي ان يكون نسبة بين المخرج بكسر الراء وبين المخرج بفتحها وهذا خلف فاراد المحشي ان يدفعه فقال لم يرد ١٢



لم يرد به المعنى الاضافي بل الصفة التي هي مبدأ الاضافة كما في سائر العبارات فانها دالة على الاضافة والمراد مبدؤها قوله يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى يرد عليه انه يجوز ان يقوم بالغير كما ذهب اليه ابو الهذيل فان رد بما سيجيء اتحد الدليلان وجوابه انه مردود بان صفة الشيء لا يقوم بغيره ولظهور بطلانه لم يتعرض له قوله يجوز اطلاق كل ما لا يقدر هو عليه يرد عليه ان لزوم الجواز الشرعي ممنوع لتوقفه على عدم الايهام والاذن ولزوم الجواز العقلي مسلم ولا مانع عنه قوله فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل يرد عليه منع مشهور بجواز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين وقد اشرنا الى ماله وعليه ويمكن ان يقال نفس التكوين المتصف به الباري تع ازلا تعلق بوجود نفسه ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده فاحفظه فانه ينفعك في مواضع شتى قوله ومبنى هذه الادلة

بحث صفة الارادة لله تعالى

مولانا عبد الحكيم على الخيالي

٩٢

عه قوله دالة على الاضافة اي على معنى الاضافة حقيقة كما ان التخليق مثلا يدل على انه نسبة بين الخالق والمخلوق ولكنه ليس بمراد منه لانه لو كان المراد هذا المعنى لزم ان يكون التخليق حادثا لانه لكونه نسبتا لا يتحقق الا بوجود المخلوق وقس عليه البواقي۔

عه قوله مردود بان صفة الشيء لا تقوم بغيره اي بغير ذلك الشيء ولا شك ان هذا الدليل هو الرد الثاني في الدليل الرابع لما عرفت ان الرد في الدليل الرابع هو استلزامه لكون الجسم خالقا لنفسه بخلاف ما ذكر ههنا فان استلزامه لكون صفة الشيء قائما بغيره واذا لم يكن الردان متحدين لم يكن الدليلان متحدين

عه قوله ولزوم الجواز العقلي مسلم يعني وان كان مرادكم منه انه يلزم جواز اطلاقه عليه عقلا فالملازمة مسلمة ١٢ خلاصة الايوبي ح



كانه اراد بما عدا الدليل الثاني آدنى الامر على التغليب **قوله** ولا دليل على كونه صفة اخرى ويخطر بالبال ان التكوين هو المعنى الذى نجده فى الفاعل وبه يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول وان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب ايضا بل نقول هو موجود فى الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى **قوله** والمكون حادث بحدوث التعلق او يكون التعلق الازلى لوجوده فى وقت مخصوص وهذا هو الانسب بالمتن **قوله** ومايقال اى فى جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين

مبحث تكوين الله تعالى للعالم

٩٣

عه قوله بالبال اى بالقلب وفيه اشارة الى انه دليل وجدانى يعنى انه يخطر بالبال فى الاستدلال على كون التكوين صفة مستقلة سوى القدرة والارادة وعلى انه ليس عين الاثر الذى يقوم بالحادث فى وقت حدوثه

عه قوله صفة اخرى اذ لو كانت القدرة والارادة عينه لزم ان يكون الواسطة عين الصادر واعلم ان المحشى انما اراد بهذا اثبات مغايرة صفة التكوين للاثر الحادث وللقدرة والارادة واما كون التكوين صفة وجودية فهو بحث آخر فان ثبت وجودية سائر الصفات ثبت وجود التكوين ايضا

عه قوله حادث بحدوث التعلق ولما كان فى تعلقات الصفات القديمة للحوادث مذهبان احدهما ان تعلقاتها لها بحدوث تعلق آخر غير تعلقاتها لها فى الازل والآخر ان تعلقاتها لها ازلية لكنها لا يظهر الا بوجود وقت حدوثها لان الله تعالى جعله شرطا عاديا وكان تفسير الشارح مقتصرا فى الاول واراد المحشى ان يفسره بتفسير آخر ليوافق المذهب الثانى فقال

١٢ عه قوله فى وقت مخصوص يكون ذلك الوقت شرطا عاديا بجعل الله تعالى وارادته كذلك محدودة لحدوث ذلك الوقت لا لحدوث التعلق به كما هو المذهب الآخر ١٢

للعه قوله اى فى جواب استدلال القائلين بحدوث التكوين وحاصله اى حاصل هذا السوال الذى نيدفع من جانب المستدلين على قدم التكوين

١٢



وحاصله منع الملازمة في قوله ولو كان قديما لزم قدم المكونات وقد يتوهم انه اعتراض على قوله فان تعلق فاما ان يستلزم وحاصله الترديد قبيح اذ التعلق يستلزم الحدوث وليس بشيء لشيوع نظائره توسيعا للدائرة الا يرى انه ردد وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه على انه يجوز ان يكون الجواب الزاميا قوله ومن ههنا اي ومن اجل ان المراد بالحادث ما لوجوده بداية و بالقديم خلافه قوله وهو غير المكون عندنا جعله بعضهم من تتمة الجواب وحمل الغير على المصطلح وقال وهو غيره لصحة الانفكاك بينهما فلا يكون اضافة كالضرب والا لما كان غير الامتناع انفكاكه عن المكون وليس

عه قوله ان الترديد وهو الترديد الثاني الذي اي قوله وان تعلق فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده به فيلزم قدم العالم وهو باطل اولا فليكن التكوين ايضا قديما مع حدوث المكونات فأ ردد التعلق بين استلزام القديم وبين استلزام الحدث

عه قوله الزاميا اي لا جوابا تحقيقيا حتى يرد عليه الاعتراض بتقبيح الترديد المذكور لان الالزام هو ما يورد لاسكات الخصم وتسليم ما هو عنده وههنا ان قوله الاحتياج لا يستلزم الحدوث مسلم عند الخصم وان كان فاسدا في نفس الامر فاورده الالزام بطريق تسليم ما هو مسلم عنده على طريق ارخاء العنان ١٢

سه قوله على المصطلح اي على معناه الذي اراده به اهل الحق واتفقوا على حمله على ذلك المعنى وهو ما يمكن انفكاكه لا على المعنى الذي حمل عليه الشارح وهو ما يقابل العين بحسب المفهوم ١٢

لان صحة الانفكاك في التكوين غير مسلمة عند الخصم وفي المكون
موجودة في الاضافة ايضا علا ان عدم الغيرية لا يكفيه اللزوم من
جانب كالعرض مع المحل والصفة المحدثة مع الذات قوله لان
الفعل يغاير المفعول قيل عليه التكوين ليس نفس الفعل بل مبداه
ولو سلم لم يكن غير الامتناع انفكاكه ولو سلم لكان غير الفاعل ايضا
فيكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام الزامي فان القائل
بالعينية ينفي كونه صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل
ويكون قوله كالضرب تنظيرا لا تمثيلا وقد عرفت آنفا جواب التسليم
الاول بل الثاني ايضا فتدبر قوله مستغنيا عن الصانع اذ الاحتياج
اليه انما هو في التكوين والايجاد قوله اقدم منه القدم اما لغوي
فالمعنى ادوم منه واسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ
لزوم قدم العالم ايضا فالمعنى اقوى قدما منه واولى به لانه قديم بدون التكوين

بيان عدم التكوين لله تعالى

٩٥
عه قوله موجود في الاضافة ايضا يعني انه اذا وجد التكوين ولكن يصح ان يقال ان المكون يعني العالم يصح انفكاكه عن التكوين في حال الاضافة ولا يفيد اي لا يفيد ذلك في اثبات حقيقته ثم شرع المحشي في منع الملازمة الواقعة في قول ذلك المعترض الا لما كان غيرا فقال على ان عدم الغيرية الخ

عه قوله ما به الفعل اي مبدؤه اما بطريق انه يكون حقيقة عرفية بان يطلق الخلق والتخليق وغيره من التوريق على مبدأ الفعل واما بطريق المجاز بان يذكر الاثر اللازم ويراد به ما به الاثر الملزوم ولما ورد عليه كيف لا يجوز التمثيل بالضرب لانه ليس مبدأ الفعل اجاب عنه بقوله ويكون قوله

سه قوله اذ العالم حادث اي حادث زماني والصانع قديم ازلي قبل كل شيء ومعه وبعده للغة قوله واما اصطلاحي اي واما ان يكون المراد بالقدم معناه الاصطلاحي وهو عدم سبق العدم عليه



قوله دليل على كون صانعه قادرا مختارا اذ ذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكما وان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلمناسبة الكمال اوجبه المبدا الكامل فقد خفي عليه الضروريات نعم قد ينا قش باحتمال الواسطة قوله بمعنى الانكشاف التام يشير الى ان الرؤية مصدرا مبني للمفعول لان الانكشاف صفة المرئي ومصدر المبني للفاعل صفة الرائي قوله بمعنى ان العقل اذا خلي نفسه هنا هو الامكان الذهني وليس بمحل النزاع اذ الخصم قائل به قوله ضرورة انا نفرق بالبصر يرد عليه انه ان اريد به الفرق برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق بمدخل من البصر لا يقتضي كون المفروق مبصرا قوله اذ لا رابع يشترك بينهما

بيان رؤية الله تعالى

٩٦

عه قوله قائل به اي قائل بهذا الامكان الذهني وليس بمحل النزاع الذي اكره هو امكانها بعد ملاحظة كونه تعالى مجردا عن الجهة ونظيرها والجواب عن هذه الشبهة هو ان الامكان الذهني كاف في سائر السمعيات كما كان كافيا في اثبات السمع والبصر والكلام وعذاب القبر ولم يتعرضوا في اثبات امثالها لاثبات الامكان الذاتي بل اكتفوا بعدم حكم العقل بامتناع كل شيء من غير ملاحظة الدليل على امتناعه واخبر به المخبر الصادق على الحكم بصدقه وكذلك ههنا فح يلزم على من ادعى خلافه اثبات امتناعه كذا فصله المحشي السيالكوتي ثم قال ولعمري ما احسن الشارح في الاختصاص اختيار مسلك الجواز.

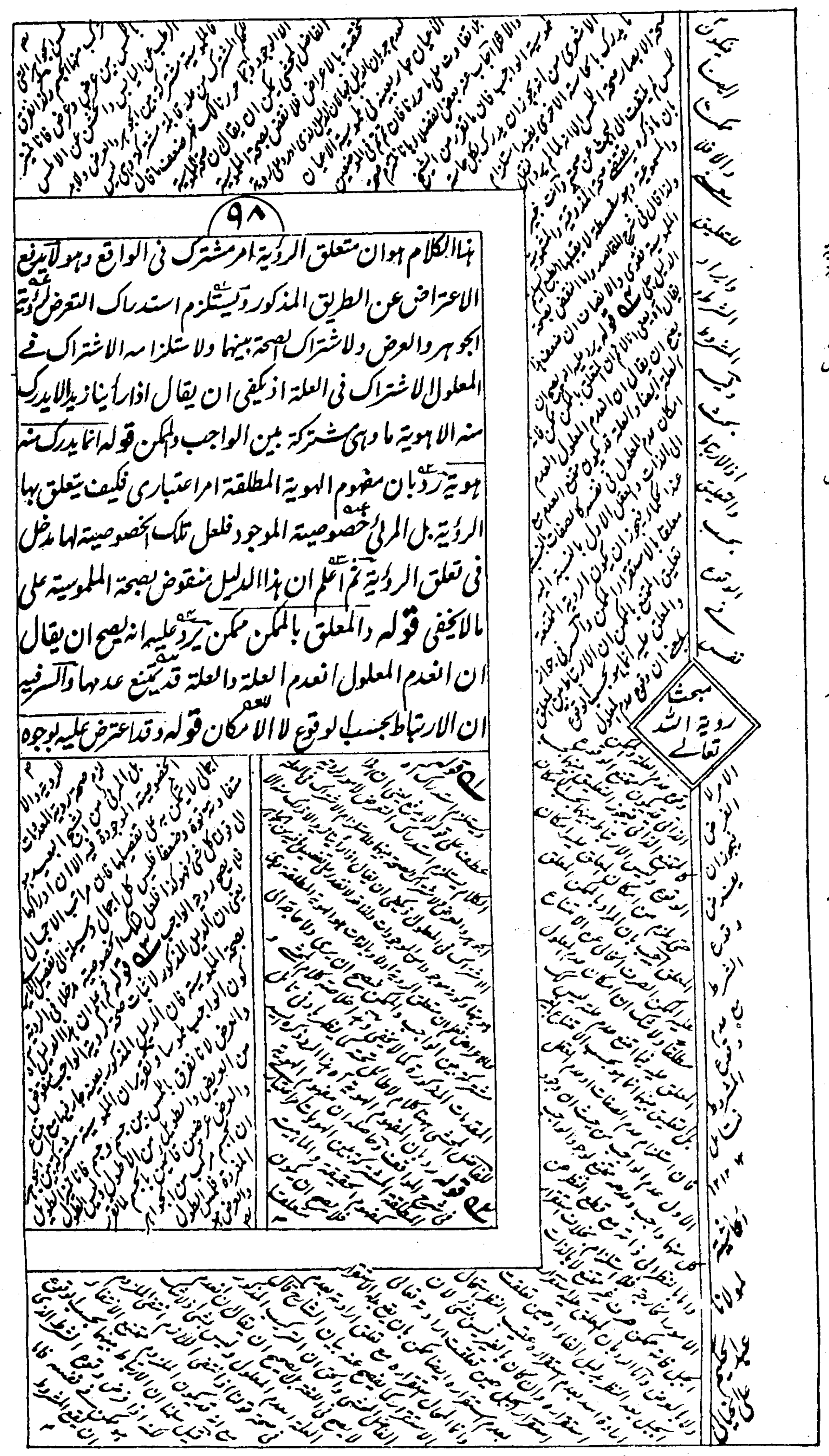
عه قوله قوله الاقطع اي مقطوع اليد يحتمل بجواز ان نقرل هذا اعمى وذلك اقطع مع انهما ليسا بمرئيين لكونهما عبارة عن عدم اليد والعدم لا يكون مرئيا ثم اراد المحشي ان يذكر ما هو التحقيق في هذا المقام فقال والتحقيق ان الفرق عه قوله لا يقتضي اي لا يستلزم هذا الفرق بمدخلية استعمال البصر ١٢ للعه قوله اذ لا رابع يشترك بينهما اي بين الاعيان والاعراض حتى حكى المحشي وورود منع عليه فقال يرد عليه ١٢

يرد عليه ان التحيز المطلق ووجوب الوجود بالغير ثم المقابلة بل الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها امور مشتركة بينها فان قلت علية الامور العامة يستلزم صحة رؤية الواجب فلا ضير في النقض بها على انها تقتضي صحة رؤية المعلومات مع استحالتها قطعا قلت يجوز ان يشترط بشيء من الخواص الموجود الممكن قوله والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود والعدم وايضا لو علت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن هف وفيه نظر قوله ولا مدخل للعدم في العلية لان التأثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم وما هو مركب منه كذا في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود قوله فيتوقف امتناعها اي امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع الصحة المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان يكون خصوصية آه جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل آه ويرد عليه ان حاصل

مبحث رؤية الله تعالى

٩٧

ع قوله والمقابلة اي ويجوز ان يكون العلة كون الاعيان والاعراض متقابلين للرائي وهذه الثلاثة مختصة بالممكنات ومشترك بين الاعيان والاعراض وكذا كونهما مخلوقين عه قوله تقتضي صحة رؤية المعدومات اي فضلا عن اقتضائها لصحة رؤية الموجودات كالواجب من الموجودات لان الامور العامة متحققة في المعدومات. سه قوله لا يمنع الشرطية يعني ان هذا الدليل يفيد ان العدم لا يصلح للعلية ولكن لا يفيد ان لا يكون شرطا للعلة فلم لا يجوز ان يكون العدم اعني الحدوث والامكان الذي هو عبارة عن العدم شرطا لكون الوجود في الموجودات علة للرؤية وذا لا يمنع كونه شرطا للعه قوله فلا يتم المقصود وهو كون الوجود في الواجب علة للرؤية لانه لم يوجد ح في وجود الواجب شرط العلية وهو الحدوث او الامكان صه قوله او وجود مانع اي كونها ممتنعة بالذات لكون الوجود واجبا وهذان الشرطان لم يثبتا بعد ولو ثبتا لم يضرنا ايضا ١٢



مبحث رؤية الله تعالى

هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية امر مشترك في الواقع وهو لا يرفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم استدراك التعرض لرؤية الجوهر والعرض والاشتراك لصحة بينهما ولاستلزامه الاشتراك في المعلول الاشتراك في العلة اذ يكفي ان يقال اذا رأينا زيدا لا يدرك منه الا هوية ما وهي مشتركة بين الواجب والممكن **قوله** انا يدرك منه هوية رد بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري فكيف يتعلق بها الرؤية بل المرئي خصوصية الموجود فلعل تلك الخصوصية لها مدخل في تعلق الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل منقوض بصحة الملموسية على ما لا يخفى **قوله** والمتعلق بالممكن ممكن يرد عليه انه يصح ان يقال ان انعدم المعلول انعدم العلة والعلة قد يمتنع عدمها والسر فيه ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان **قوله** وقد اعترض عليه بوجوه

٩٨
لرعه **قوله** لرؤية الجواهر والعرض فان التعرض لرؤيتهما يكون مستدركا على هذا التقدير لان علة الرؤية على هذا التقدير هي الهوية فقط مع قطع النظر عن جوهريته وعرضيته
عنه **قوله** خصوصية الوجود اي وجوده الخاص في الواقع لكن ادراك تلك الخصوصية اجمالي لا تمكين به ولا يقدر على تفصيلها لكونه بعيدا فان مراتب الاجمال متفاوتة قوة وضعفا فليس كل اجمال وسيلة الى تفصيل كما اذا قلنا كل شيء فهو كذا وحكمنا على شيء بحكم واحد فعلة الحكم الواحد هي الشيئية لكن ليس هذا هو الشيئية المطلقة بل هي خصوصية كل واحد من الاشياء ولما لم يكن تفصيلها مقدورا ذكرناه اجمالا
سه **قوله** قد يمتنع عدمها كعدمها واجبا واذا عرفت هذا يجوز ان يكون الرؤية المعلقة بالاستقرار كذلك بان يكون المعلق عليه ممكنا والمعلق ممتنعا بدليل آخر ثم اشار الى بيان السر في تلك الصحة فقال والسر فيه
للعه **قوله** لا الامكان يعني ليس المقصود من ارتباط التالي للمقدم في القضية الشرطية ارتباطه بحسب الامكان فلا يلزم من امكان المقدم امكان التالي ولا يكون المراد به انه ان امكن المقدم امكن التالي فلا يجوز ان يكون المراد منه ان امكن استقرار الجبل امكن الرؤية ١٢



منها انّ الرؤية مجاز عن العلم الضروري واجيب بان النظم الموصول بالنص في الرؤية فلا يترك بالاحتمال مع انّ طلب العلم الضروري لمن يخاطبه ويناجيه غير معقول كذا في شرح المواقف ويرد عليه انّ المراد هو العلم بهوية الخاصة والخطاب لا يقتضي الا العلم بوجه ما كمن يخاطبنا من وراء الجدار (قوله انّهم كانوا مؤمنين) روي ان موسى عليه الصلوة والسلام اختار سبعين رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل وهم الذين طلبوا الرؤية وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة نعم انّهم ارتدوا وكفروا من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا (قوله والجواب منع بهذا الاشتراط) للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما هو في هذا النوع من الروية لا في الرؤية المخالفة لها حقيقة المسماة عندكم بالرؤية والانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري كذا في شرح المقاصد

مبحث رؤية الله تعالى

عه قوله يعني انهم ان كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام كما هو قول موسى عليه السلام واخباره عن ربه وان كانوا كفارا لم يصدقوه ثم اراد المحشي ان يذكر دفع بعض القوم لهذا الاشكال الذي اورده الشارح بما روي في بعض التفاسير فقال روي ان موسى الخ

عه قوله الاعتذار عن عبدة العجل فلما ما هولاء سبعون من الجبل غشيهم غمام فدخل موسى لهم فاقبلوا على موسى عليه السلام وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة

سه قوله فلا اشكال اصلا اي فلا يرد الاشكال الذي اورده الشارح وهو قوله انهم لو كانوا مؤمنين كما هو خبر موسى عليه السلام لانا نختار انهم كانوا كافرين عند السؤال لا نسلم انهم توقف علمهم بامتناع الرؤية على تصديقهم لموسى عليه السلام حكم الله بلن تراني لانهم كانوا حاضرين في وقت السوال فتكفي للجواب المذكور من جانب قدسه كلم بلن تراني لهم يتوقف على تصديقه لو كان القائلون بلن نؤمن لك غيرهم من الكفار الذين لم يكفروا في السوال ١٢

للعه قوله انما هو في هذا النوع من الرؤية يعني التي يخلقها الله تعالى في الدنيا في الحيوانات هل يجوز ان تتعلق ثم هذا النوع من الرؤية لو ينكشف كالمبصرات الجسمانية اولا يجوز فعندنا لا يجوز ١٢

حه قوله لا في الرؤية اي ليس نزاعنا في النوع الآخر من الرؤية ١٢



قوله كالمعدوم لا يمدح يرد عليه ان عدم مدح المعدوم لاشتماله على
معدن كل نقص اعني العدم كما ان الاصوات والروائح لا يمدح
مع امكان رؤيتها لكونها مقرونة بسمات النقص والحق ان امتناع
الشيء لا يمنع التمدح بنفيه اذ قد ورد التمدح بنفي الشريك واتخاذ الولد
في القرآن مع امتناعها في حقه تعالى قوله لكان عالما بتفاصيلها
واما الكسب فيكفيه القصد والعلم مجملة والحاصل انه فرق بين الخلق
والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم الاجمالي
قوله بل لو سئل عنها ولو في حال المباشرة لم يعلم مع ان العلم بالعلم
بعد التوجه والالتفات قطعي الحصول وبه يندفع ما يقال يجوز
ان لا يشعر بشعوره او ان لا يدوم قوله اي علمكم على ان ما مصدرية
ينبغي ان يجعل هذا المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به

بحث خلق افعال العباد من الله تعالى

٥٥ قوله لكونها مقرونة بسمات النقص اي بعلامات النقص من الحدوث والامكان والتحيز وذلك لان الموصوف بالمدح اذا كان كاملا من جميع الوجوه يكون كل ما نفي عنه صفة مدح لان كل ما نفي عنه صفة النقص عليه مدح واما اذا كان موصوف ناقصا كما في الروائح و الاصوات فالمنفي عنه صفة كمال ونفي صفة الكمال لا يستحق للمدح عنه قوله واما الكسب يعني ان هذا الدليل منقوض بالكسب لانه جار على الكسب مع تخلف حكم المدعي لانه يقال ان العبد لو كان كاسبا لكان عالما بتفاصيلها لكنه ليس بعالم بتفاصيلها فيلزم منه ان لا يكون كاسبا مع الاتفاق على انه كاسب فما اراد المحشي ان يجيب عنه بمنع الجريان فقال واما الكسب

٥٦ قوله بمعنى المفعول اي بمعنى المعمول والمعنى والله علمكم ومعمولكم ١٢

ثم يحمل الاضافة بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعمول
يعم مثل السرير بالنسبة الى النجار فلا يتم المقصود واما الموصولة
فهي عامة وضعا وبالجملة حذف الضمير اقل تكلفا قوله افمن يخلق
كمن لا يخلق الآية وقد توجه بالحمل على خلق الجواهر لكنه خلاف الظ
قوله والمعتزلة لا يثبتون ذلك ويمنعون كون الخلق مناطا
لاستحقاق العبادة وورود الآية السابقة في هذا المقام قوله
لبطل فائدة التكليف وهي ان المكلف به امر اختياري البتة قوله
والمدح والذم والثواب والعقاب قد يقال يجوز ان يمدح ويذم
باعتبار المحلية كالمدح بالحسن والذم بالقبح وايضا الثواب
والعقاب فعل الله تعالى وتصرف له فيما هو خالص حقه فلا يسئل
عن لميتها كما لا يسئل عن لمية خلق الاحراق عقيب مساس النار
قوله اشارة الى خطاب التكوين اي قوله تعالى كن فان الله تعالى
اجرى عادته فيما اراد شيئا على ان يقول له كن فيكون قوله و
هو عبارة عن الفعل يؤيده قوله تعالى فقضاهن سبع سموات

بيان نسبة خلق افعال العباد وكلها الى الله

١٠١

عه قوله على الاستغراق فيكون معناه والله خلق كل واحد من معمولكم وان كان الاصل في الاضافة العهد انها لو لم تحمل على الاستغراق لم يتم المقصود لان المقصود ان كل معمولات العبد مخلوق لله تعالى ولا يوجد معمول يكون مخلوقا للعبد ولو كانت الاضافة للعهد يلزم ان يكون بعض المعمولات مخلوقة لله وبعضها غير مخلوقة له ونفي صفة النقص هذا خلاف المقصود واليه اشار بقوله والا فالمعمول ١٢

عه قوله مثل السرير بالنسبة الى النجار فانه يجوز ان يقال انه معمول النجار الفلاني باعتبار تعلق افعاله وحركاته الصادرة منه حتى صارت تلك الحركات الصادرة عنه معدات لوجوده. سه قوله فهي عامة وضعا يعني العموم المطلوب الذي هو المقصود يحصل من كلمة ما لانها موضوعة على العموم فاستخراج العموم المقصود منها اسهل من ان يستخرج من الاضافة فان وضع الاضافة للعهد فاذا حصل العموم من الموصول لم يكن حاجة الى حمل الاضافة على الاستغراق ١٢ ل

للعه قوله فلا يسئل عن لميتها اي اذا كان كذلك لا يرد السؤال عليه تعالى بانه لم رتب الثواب على هذا الفعل وانت خلقته ولم رتب العقاب على الفعل الاخر وانت خالقه لانه لا يسئل عما يفعل



فهو من الصفات الفعلية وفي شرح المواقف ان قضاء الله تعالى
عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه
فيما لا يزال فهو من الصفات الذاتية لكن التفسير به ههنا يؤدي
الى تكرار قوله والرضاء انما يجب بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضاء
بصفة من صفات الله تعالى بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك
الصفة وهو المقضي فالصواب ان يجاب بان الرضاء
بالكفر لا من حيث ذاته بل من حيث هو مقضي ليس بكفر
وانت خبير بان رضاء القلب بفعل الله تعالى بل بتعلق صفته
ايضا مما لا سترة في صحته ثم ان الرضاء بها يستلزم الرضاء بالمتعلق
من حيث هو مقضي لا من حيث ذاته ولا من سائر الحيثيات
كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو الاصل و
المنشأ للثاني اختار الشارح هذا الطريق في الجواب فليتأمل قوله
حكي عن عمرو بن عبيد قالت المعتزلة انه تعالى اراد من العباد ايمانهم
رغبة واختيار الاجبرا واضطرارا فلا نقص ولا مغلوبية في عدم
وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة فلم يدخلوا

عه قوله حكي عن عمرو بن عبيد ثم ان حاصل مراد عمرو ان الله تعالى اراد اسلامك ولكن غلب على ارادته ما اراد الشياطين في الكافر فتخلف به مراد الله تعالى و حاصل ايراد المجوسي ان الله لم يرد اسلامي فانه لو اراد لوجد مني الاسلام ضرورة امتناع تخلف الارادة بشيء لوجدنه حاصل الالزام انه لما قال لعمرو ان الشياطين لا يتركونك يعني انهم يتمسكون ضد ارادة الله تعالى عنك ثم قال المجوسي مع اكون انا مع الشريك الاغلب وارادته ان من كان مغلوبا في ارادته فهو ناقص فالمجوسي مع كونه كافرا مشركا لم يجوز النقص والمعتزلة مع كونه مسلما يجوزه و الجواب عنه من طرف المعتزلة بابطال السند المذكور اراد المحشي الى حكاية فقال قالت المعتزلة

عه قوله واختيار الاجبرا يعني انه تعالى لم يرد ايمانهم بطريق الجبر بحيث انهم يكونون مجبورين

عه قوله فلم يدخلوا يعني انه لا يستلزم عدم دخولهم نقصانا لذلك كذلك لا يستلزم هذا نقصانا للارادة تعالى

وليس بشيء اذ عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومغلوبية ولا اقل من
الشناعة وقيل لا يفهم من الارادة الغير المجبرة الا الرضا وهو مذهب
اهل السنة وهو كلام خال عن التحصيل اذ الرضا عندهم هو الارادة
مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض او نفس ذلك الترك
فانه اي قد يجامع تعلق الارادة وقد لا يجامعه نعم تخلف المراد عن تعلق
الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه تعالى قوله وللعباد افعال اختيارية

بيان اختيار العباد في افعالهم

اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من
العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعري
او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة او
بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن
امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان تؤثرا في اصل الفعل وهو مذهب
الاستاذ او على تؤثر قدرة العبد في وصفه بان تجعله موصوفا

عه قوله وقد لا يجامعه كما في كفر الكافر وعصيان العاصي لانه تعلق الارادة بكفره بدون الرضا بذلك وهذه المادة مادة الافتراق وعلى هذا لا يلزم من تخلف الرضا عن المرضي نقص وشناعة ثم انه لما توهم منه ان يجوز ان يكون تخلف المرضي مستلزما لتخلف المراد اراد المحشي دفعه بقوله نعم تخلف المراد ١٢

عه قوله وهو مذهب الاشعري يعني بان اجرى الله تعالى عادته على ان العبد اذا صرف قدرته وارادته الى الفعل يخلق الله تعالى عقيب الارادة من غير ان يكون لقدرة العبد وارادته تاثير في ايجاده فيكون ذلك الفعل مخلوقا له تعالى ومكسوبا للعبد وهذا هو الجبر المتوسط

عه قوله عن امام الحرمين ولكن قال في شرح المقاصد هذا القول المروي عن امام الحرمين وان اشتهر في الكتب الا انه خلاف ما صرح به في الارشاد وغيره حيث قال فيه ان الخالق هو الله تعالى لا خالق سواه وان الحوادث كلها حادثة بقدرته تعالى من غير فرق بين ما يتعلق بقدرة العباد وبين ما لا يتعلق بها ١٢

عه قوله او مجموع القدرتين يعني المذهب الخامس ان المؤثر في فعل العبد مجموع قدرة الله تعالى وقدرة العبد لا انه المؤثر فيه قدرة احدهما دون الآخر ولا يكفي قدرة احدهما في التاثير ١٢

بشل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمقصود ههنا ان للعبد فعلا ينسب الى قدرته سواء كانت جزء المؤثر كما هو مذهب الاستاذ او مدارا محضا كما هو مذهب الاشعري ويجب ان يعلم ان جميع افعال الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان لبعض الادلة لا يجري الا في المكلف فلذلك خصوا العباد بالذكر

قوله لما صح تكليفه لبطلان تكليف الجماد بالضرورة واما قوله ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب ففيه نظر مر ذكره وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف ولا يرد بهذا على الاشعري بجواز ان يكون داعيا لاختيار الفعل **قوله** فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى هذا اثبات الجبر وعدم التمكن بالنسبة الى كل ممكن وما سبق من قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا آه بيان بالنسبة الى الموجودات فقط وقد فصل في السؤال والجواب ههنا ما لم يفصل هناك **قوله** فيجب الخ والا جاز انقلاب علمه تعالى جهلا وتخلف المراد عن ارادته تعالى وبهذا الحال في الامتناع وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادث فتعميم الارادة محل بحث ولذا ورد في الحديث المرفوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان تعلق الارادة بالوجود يجب والا يمتنع لانها علة الوجود وعدم العلة علة العدم ههنا

١٠٤

عه قوله لما صح تكليفه ولا يترتب عليه استحقاق الثواب والعقاب ثم ان هذه القضية اللزومية اشتملت على التاليين وتركبت عن القضيتين احديهما لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه والثانية انه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما يترتب عليه استحقاق للثواب والعقاب وكان الاول مسلما فاراد المحشي ان يذكر دليل الملازمة ببيان المقدمة المطوية فقال لبطلان عه قوله وقد يرد ايضا على الجبرية بعدم فائدة التكليف يعني لو لم يكن للعبد فعل اصلا ما حصلت الفائدة للتكليف كما لم يصح التكليف لان مدار التكليف طلب الفعل او طلب الترك عما من شان منفعة الفعل ولو لم يكن من شان العبد الفعل لصار التكليف غير مفيد ولم يكن للدعوة او لبعثة الرسل وللتاديب فائدة ثم انه لما توهم بان هذا كما يرد على الجبرية المحضة يرد على الاشعري ايضا لكون مذهبه جبرا متوسطا اراد المحشي ان يدفعه فقال ولا يرد بهذا على الاشعري عه قوله لجاز انقلاب علمه تعالى جهلا فان علم الله تعالى تعلق بان هذه ممكن فوجد تعلق ارادته تعالى وبهذا انه ممتنع فيلزم ان لا يعلم امتناعه للعه قوله لان اثر الارادة حادث كما هو المقرر بين الجمهور ولا شيء من الاعدام الازلية بحادث فيلزم ان لا شيء من آثار الارادة باعدام ازلية وينعكس الى انه لا شيء من الاعدام الازلية باثر الارادة. صح قوله وما لم يشأ لم يكن حيث اسند الوجود في قوله عليه السلام الى تعلق المشية واسند العدم الى عدم المشية لا الى مشية بالعدم فانه لو كان كذلك لقال وما شاء عدمه ١٢

والمعتزلة لما جوزوا التخلف عن الارادة في غير فعل نفسه لم يتوجه السؤال بتعميم الارادة عليهم قوله فان قيل فيكون فعله الاختياري واجبا قد تمنع هذه المقدمة ايضا لان العلم تابع للمعلوم فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذلك الارادة اذا تعلقت عن علمه تعالى باختيار من العبد للفعل فتأمل قوله محقق للاختيار فلا يكون فعل العبد كحركة الجماد وهو المقصود ههنا واما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الاشعري وهو جبر متوسط واما الذاهبون مذهب الاستاذ فلهم ان يقولوا الاختيار بمعنى الارادة صفة من شانها ان يتعلق بكل من الطرفين بلا داع ومرجح فيكون الاختيار من الله تعالى لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادته تعالى عن ذاته بالايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا مختارا بالاتفاق قوله وايضا منقوض توجيه النقض بالعلم ظاهر واما بالارادة فمبني على ازلية تعلقاتها

بطلان الجبرية في اختيار العباد في افعالهم

١٠٥

ع قوله بتعميم الارادة عليهم اي على المعتزلة لانهم لا يسلمون القضية القائلة بان ارادة الله تعالى اذا تعلقت بالوجود يجب والا يمتنع بل هم قائلون بان ما اراد الله تعالى من شيء يمكن وجوده وعدمه لان التخلف ممكن عندهم ثم ان هذا مما كان اظهر الوجوه لان فيه وجها ظاهرا وموها قاله بعض المحشين وهو ان تعلق الارادة بالعدم الازلي ممكن باعتبار استمراره وايضا ان الارادة كما كانت علة للوجود يكون علة للعدم ايضا بكيفية عدم علة الوجود ولعل كلام الشارح يكون مبنيا عليه اي على ان العدم مقدور كما ذهب اليه البعض ١٢

ع قوله تابع للمعلوم يعني انه بمعنى ان المعلوم اصل في المطابقة والعلم ظل له الا يرى ان صورة الفرس ظل له انما يكون علما اذا كان مطابقا له حتى لو خالفه بوجه لم يكن علما بل يكون جهلا ١٢

ع قوله مذهب الاشعري وهو جبر متوسط يعني به الجبر في الاختيار لا في الافعال والجبر بهذا القدر مسلم عند الاشعري فانه يقول ان العبد مجبور على الاختيار لكون الاختيار محل الارادة التي يخلقه الله تعالى فيكون العبد بهذا مجبورا فيه وليس هذا الذي يكون مسلما عند الاشعري هو الجبر المحض الذي ادعاه الجبرية وهو الجبر في الافعال فلا يتحد مذهب الاشعري مع مذهب الجبرية ١٢



ايضا وقد يجاب بان الاختيار هو التمكن من ارادة الضد حال ارادة الشئ لا بعدها وكان يمكن في الازل ان تتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل وليس قبل تعلقها تعلق علم موجب له اذ لا قبل للازل بخلاف ارادة العبد فتدبر **قوله** مدخلا في بعض الافعال اي بالدوران والترتب المحض كالاحراق بالنسبة الى مس النار لا بالتاثير اذ لا حكم للضرورة فيه **قوله** وتحقيقه ان صرف العبد آه صرف القدرة جعلها

مبحث اختيار العباد في افعاله

١٠٦

ع **قوله** اذ لا قبل للازل يعني لان لا اول في الازل لانه منافات للازلية تعلقاتها ازلية فلا يتصور فيه القبلية والبعدية وذلك بان يكون تعلق العلم قبل تعلق الارادة وان يكون للارادة بعد تعلق العلم

ع **قوله** بخلاف ارادة العبد فان تعلق ارادته في الازل رفع تحقق الوجوب في الموجودات والامتناع في المعدومات فلا يكون للعبد تمكن وقدرة من الطرفين اذ لا تعلق بي ارادة الدتع

قوله كالاحراق بالنسبة الى مسيس النار فانه يحكم فيه بانه متى مست النار يحصل الاحراق ومن لم تمسه لم يحصل الاحراق يعني ان الاحراق يترتب على مسيس النار بمجرد الترتب المحض

قوله لا بالتاثير اي بان لا يحكم بان النار مؤثرة او غير مؤثرة وكذلك فعل العبد بالنسبة الى قدرته ليس فيه حكم بان القدرة مدخلا في التاثير رفع لا يلزم ان يكون هذا منافيا لما سبق من ان الخالق هو الله ١٢

متعلقة بالفعل وهو تعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان يتعلق الله تعالى صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة اى جعلها متعلقة فيجوز ان يكون لذاتها على ما عرفت فى ارادة الله تعالى وقيل صرف القدرة قصد استعمالها وهو غير القصد الذى يحدث عند القدرة كما سيجئ لان صرف القدرة متاخر عن القدرة المتاخرة عن القصد وليس بشئ لان قصد الاستعمال يقتضى ان يوجد القدرة ولا تستعمل فلا تكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشئ باعتبار ذاته لا ينافى تاخره بحسب وصفه كما فى قولك رماه فقتله فان الرمى باعتبار افضائه الى الموت يكون قتلا وذلك عند تحقق الموت قوله ايجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك هذا هو التعقيب الذاتى والا فالقدرة مع الفعل قوله وينفرد كل منهما بما هو قيل فيه لا شركة فى مذهب الاستاذ مع انه اقبح شركة من مذهب المعتزلة وليس بشئ لان كلا من المؤثرين منفرد بماله من دخله فى التاثير على ان تاثير قدرة العبد فى بعض الامور بجعل الله تعالى وخلقه كذلك ليس اقبح من نفى دخل قدرة الله تعالى بالكلية ولا يجرى شئ فى ملكه الا ما يشاء قوله وهى علة للفعل اى علة عادية كالنار للاحراق والجمهور على انه شرط عادى كما سيجئ

تطبيق بين ارادة الله واختيار العباد

عه قوله وهو تعلق الارادة يعنى ان منع تعلق القدرة بالفعل ان ارادة العبد يتعلق به ويكون سببا لتعلق القدرة لا بمعنى انه سبب مؤثر فى حصول ذلك الصرف بل بمعنى آخر ۱۲

عه قوله القدرة فان القصدين متغايران لان القصد المتأخر الى صرف القدرة بعد الارادة وهو عند وجود الفعل بخلاف صرف القدرة بالنسبة الى الارادة فانه قبل صرف القدرة لا يحصل التغاير بين القصدين بالقبلية والبعدية

عه قوله ثم ان تقدم الشئ باعتبار ذاته اشارة الى منع التغاير بينهما او الى منع لزومه للتقدم المذكور يعنى انا لا نسلم ان تقدم الشئ على الشئ باعتبار وتاخره عنه باعتبار يستلزم تغايرهما لان تقدم الشئ باعتبار ذاته كالرمى المتقدم على القتل لا ينافى تاخره ذلك الشئ عنه بحسب وصفه كما فى قولك رماه فقتله فان الرمى متقدم على القتل باعتبار ذاته ومتاخر عنه باعتباره

عه قوله والجمهور على انه شرط عادى يعنى انهم ليسوا بقائلين على علية فانهم قالوا ان القدرة شرط للفعل يعنى انه ما يتوقف عليه تاثير الفعل عادة لا حقيقة ولم يكن داخلا ۱۲ منه



الملاقی له تركك ان تقول من شانها التاثير عنده ومن شانها توقف تاثير الفائل عليه عندهم فتامل قوله فكان هو المضيع يشير الى وجه الذم فی ترك الواجبات وان لم يكتسب القبيح وهو لا ينافی الذم فی فعل المنهيات بوجه آخر وهو صرف القدرة اليه على ما يجیٔ قوله والالزم وقوع الفعل بلا استطاعة لا يخفی ان هذا الكلام الزامی على من يقول بتاثير القدرة الحادثة الا فلا دخل للاستطاعة فی وجود الفعل حتی يستحيل بدونها قوله لما مر من امتناع بقاء الاعراض فلا نقض بقدرة الله تعالی اذ ليست من قبيل الاعراض عندهم قوله فقد اعترفتم بان القدرة حاصله انه ليس نفی وجود المثل

عه قوله فكان هو المضيع ای اذا كان الامر كذلك كان العبد ضائعا القدرة حيث لم يرد ان يصرفها الی الخير ثم اراد المحشی ان ينبه علی فائدة هذا القول من المتن حيث عبر بقوله فقال يشير ١٢

عه قوله والالزم وقوع الفعل بلا استطاعة ولما ورد علی هذه المقدمة انه يلزم من عدم مقارنة الاستطاعة للفعل بالزمان وقوع الفعل بلا استطاعة وكيف يلزم منه مع عدم التاثير لقدرة العبد عند اهل الحق بل المؤثر فيه هو الله تعالی فقط فاراد المحشی ان يجيب عن هذا الايراد واثبات تلك المقدمة الممنوعة وتحرير المراد فقال لا يخفی ان هذا ١٢

عه قوله بدونها ای بدون الاستطاعة فح لا يفيد هذا الدليل وجوب المقارنة فان استحالة وقوع الفعل بدون استطاعة العبد ممنوعة ١٢

للعه قوله من قبيل الاعراض عندهم ای عند الاشعريين لان العرض ممكن ولا شئ من صفات الله تعالی بممكن فلا شئ من العرض من صفات الله تعالی وكذا العكس

جه قوله فقد اعترفتم يعنی انكم اذا جعلتم للاعراض امثالا متجددة مقارنة فقد عرفتم انتم (ان القدرة) التی بها الفعل لا تكون الا مقارنة

٢

السابق داخلا فی دعوى الاشعری وفیه بحث اذ المذهب ان لا قدرة قبل الفعل اصلا ومدعی المعتزلة جوازها قبله لانه لابد من مثل سابق کما ستعرفه **قوله** لاستحالة ذلک علی الاعراض والا یلزم قیام العرض بالعرض وتحرر علیه انه یجوز ان یکون الحادث وصفا اعتباریا مثل رسوخ القدرة لا معنی موجودا یمتنع قیامه بمثله **قوله** ومن ههنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازی وبه یرتفع نزاع الفریقین الا ان الشیخ لما لم یقل بتاثیر القدرة الحادثة فسر التاثیر بما یعم الکسب فصار الحاصل ان القدرة مع جمیع جهات حصول الفعل بها ومعها مقارنة وبدونها سابقة وفی کلام الآمدی ان القدرة الحادثة من شانها التاثیر لکن عدم التاثیر بالفعل لوقوع متعلقها بقدرة الله تعالی صرح لا اشکال اصلا **قوله** وانه یمتنع قیامهما ای قیام الشیء وبقائه معا بالمحل بمعنی تبعیتهما له فی التحیز والا فلیس جعل احدهما صفة للآخر اولی من العکس بل الکل صفة المتبوع ووجه الصعوبة فیه ان تابع الشیء فی التحیز یجوز ان یکون تابعا للآخر بخصوصیة ذاتیة بینهما **قوله** المراد سلامة اسبابه یعنی ان للمکلف وصفا اضافیا یعبر عنه

بیان ان المراد من الاستطاعة سلامة الاسباب

عه **قوله** مثل رسوخ القدرة ای مثال ذلک الوصف الاعتباری کون القدرة راسخة و معلوم ان ذلک الرسوخ العارض للقدرة علی القدرة لیس امرا زایدا علی القدرة ومتحققا فی الخارج۔

عه **قوله** سابقة علیه ای علی الفعل لا انها لیست معه بالضرورة الخ ثم ان هذا التوجیه فی قطع النزاع بتحریر مراد الطرفین لما طابق مذهب الجمهور القائلین بعدم التاثیر لقدرة العبد اصلا لا بالفعل ولا بالقوة اراد المحشی تطبیقه الخ مذهب الآمدی القائل بعدم التاثیر بالفعل وجواز التاثیر بالقوة فقال وفی کلام الآمدی

سه **قوله** اصلا لان من قال الاستطاعة قبل الفعل یرید بالتاثیر التاثیر بالفعل ومن قال انها قبل الفعل ومن قال انها قبل الفعل یرید التاثیر بالقوة فلا حاجة فی تصحیح کلام الآمدی الی الحمل علی ارادة تعمیم التاثیر من الکسب والخلق کما لا یخفی للعه قوله فی التحیز لا بمعنی اختصاص الناعت المنعوت وانما فسره بهذا وخصصه به لان القائلین بامتناع قیام العرض بالعرض هم المتکلمون وهم الذین یفسرونه بهذا المعنی ثم انه لما اخذ الشارح فی ذکر الدلیل لامتناع قیام العرضین بالمحل اراد المحشی ان یذکره فقال والا ١٢



١١٠

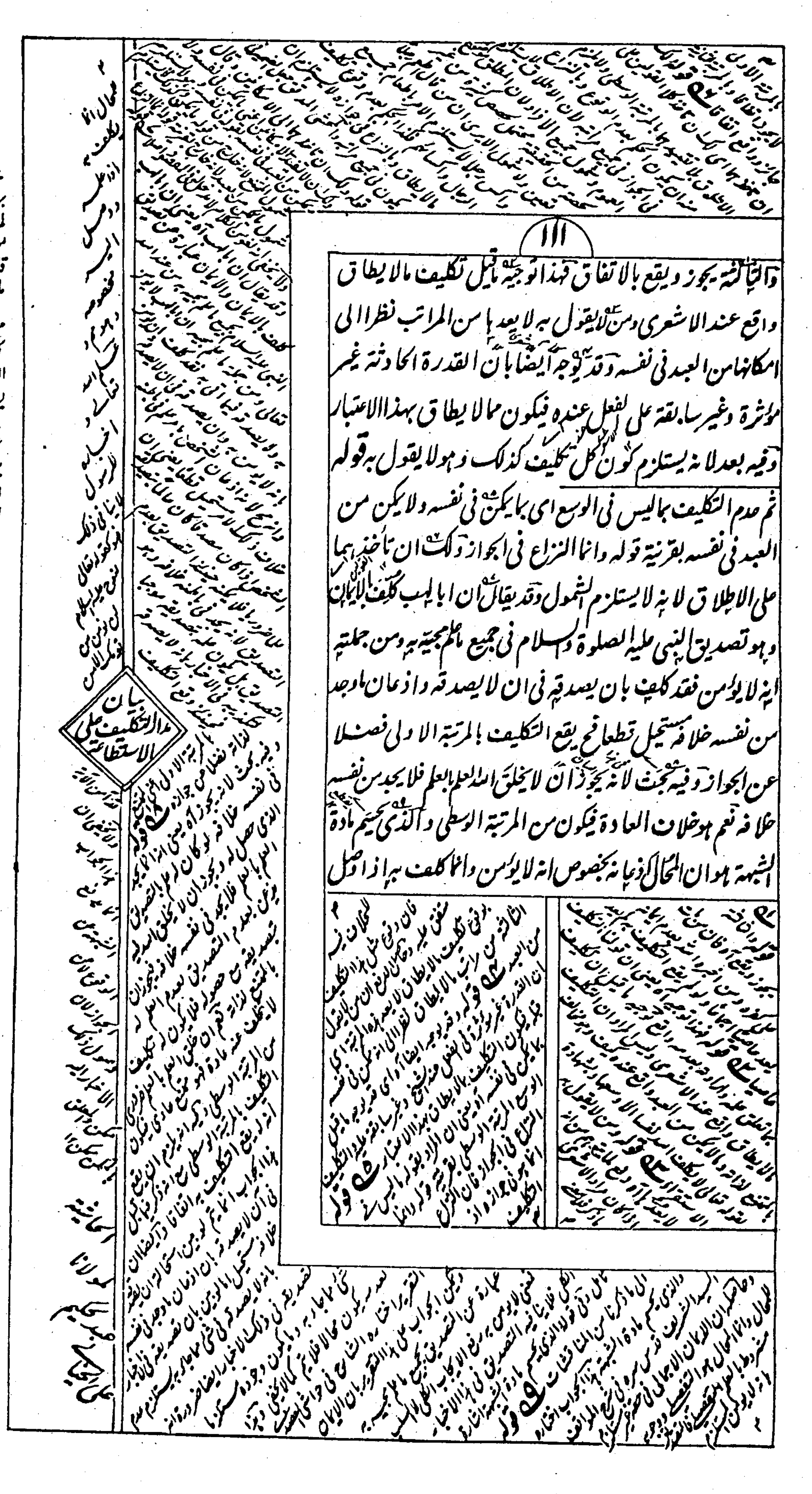
تارة بلفظ مجمل دال على الاضافة ضمنا وتارة بلفظ مفصل دال عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره التمول وكثرة المال وكون الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف مم والالم يصح تفسيرها بسلامة اسبابه وقولنا ذو سلامة اسبابه يفيد صحة الحمل لا صحة التفسير هذا والاقرب ما افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على التسامح فان وصف المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه ولوضوح الامر تسامح فى عد سلامة الاسباب وصفا له قوله يعتمد على هذه الاستطاعة والسر فيه ان سلامة الاسباب مناط خلق الله تعالى القدرة الحقيقية عند القصد بالفعل فبعد السلامة لا حاجة من جهة العبد الا الى القصد قوله

ولا يكلف العبد بما ليس فى وسعه تحرير المقام ان ما لا يطاق على ثلثة مراتب ما يمتنع فى نفسه وما يمكن فى نفسه ولا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه لكن تعلق بعدمه علمه تعالى وارادته والاولى لا يجوز و لا يقع تكليفه اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا ويجوز عندنا خلافا للمعتزلة

بيان مدار التكليف على الاستطاعة

سه اے امام الحرمین والامام الرازی ١٢

عه قوله ونظيره التمول وكثرة المال يعني ان التمول وكثرة المال لفظان يدلان على معنى واحد واذا اريد تعبيره بالتفصيل يقال زيد كثير المال اى كثير ماله وبهذا التوجيه من المحشى تصريح بان الاستطاعة وسلامة الاسباب كلاهما وصف اضافى وهكذا اراد به الشارح عه قوله الا الى القصد اى الى قصد الفعل حتى يخلق الله تعالى بسبب قصده قدرة لذلك العبد يعني ان الله تعالى يخلق الاسباب والاعضاء سالمة ثم يامره بصرف قدرته الى الفعل المرضى او ينهى عن عن صرفها الى الفعل المنهى عنه ثم يقصد العبد فعلا مرضيا فيكون له القصد سببا عاديا لخلق الله تعالى القدرة التى مع فعله او يقبح صرفها اليه فلم يخلقه كما عرفت سه قوله ولا يكلف العبد بما ليس فى وسعه ولما كان الفعل الذى ليس فى وسع العبد اما لكونه ممتنعا لذاته واما لكونه ممكنا ولكن ليس من عادة الله تعالى ان يخلقه فى العبد واما لكونه ممكنا ومن عادته ان يخلقه فيه لكنه يمتنع لغيره لعدم تعلق ارادة الله تعالى به وكان فى تعيين محل النزاع واختلاف فى انه فى اى مرتبة من تلك المراتب وقع النزاع بين الاشعرى والمعتزلة فاراد المحشى ان يحقق وليفصله فقال تحرير المقام. لله قوله عندنا يعني معاشر الاشاعرة بدليل انه يجوز ان يخلق الله تعالى قدرة فى العبد على ذلك الفعل الذى هو خلاف العادة ١٢



والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل تكليف ما لا يطاق
واقع عند الاشعري ومن لا يقول به لا يعد هاتين المراتب نظرا الى
امكانها من العبد في نفسه وقد توجه ايضا بان القدرة الحادثة غير
مؤثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون مما لا يطاق بهذا الاعتبار
وفيه بعد لانه يستلزم كون كل تكليف كذلك وهو لا يقول به قوله
ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع اي بما يمكن في نفسه ولا يمكن من
العبد في نفسه بقرينة قوله وانما النزاع في الجواز وذلك ان تاخذهما
على الاطلاق لانه لا يستلزم الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان
وهو تصديق النبي عليه الصلوة والسلام في جميع ما علم مجيئه به ومن جملته
انه لا يؤمن فقد كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه واذعان ما وجد
من نفسه خلافه مستحيل قطعا فيقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا
عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا يخلق الله العلم فلا يجد من نفسه
خلافه نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي يحسم مادة
الشبهة هو ان المحال اذعانه بخصوص انه لا يؤمن وانما كلف به اذ اوصل

بيان مدار التكليف على الاستطاعة

عـه قوله لا يطاق بهذا الاعتبار لانه اذا لم يكن قدرة العبد مؤثرة لم يكن العبد قادرا على تاثيره وكل ما هو ليس بقادر على ما تاثيره يكون مما لا يطاق فيكون كل ما وقع من التكليفات مما لا يطاق وايضا انه لما كانت القدرة غير سابقة على الفعل بل هي مع الفعل عنده انتفى ان يكون التكليف مع الفعل وليس كذلك بل التكليف سابق على الفعل بالضرورة ليكون التكليف اذ مع الفعل تكليفا بما لا يطاق ثم اشار الى بعدية هذا التوجيه فقال وفيه بعد ١٢

عـه قوله لا يستلزم الشمول اي شمول كون الجواز متنازعا فيه بان يكون شاملا لكل ما يصدق عليه قوله ما ليس في الوسع لان هذا القول انما يصدق على الاثنين فلا يلزم شمول قوله وانما النزاع في الجواز لكل واحد مما يصدق قوله ما ليس في الوسع لان المطلق موضوع لحصة من الحقيقة ويحتمل تلك الحصة حصصا كثيرة من غير تعلق علين ولا شمول الا ترى ان من قال اطعم رجلا واكس رجلا لا يحمل مراده على الامر باطعام جميع الرجال واكسائهم

عـه قوله بالعلم اي بتصديقه في ان لا يصدقه وان حصل له التصديق في ان لا يصدقه ١٢



اليه ذلك الخصوص وهو مم ۲ اما قبل الوصول فالواجب هو الاذعان
الاجمالی اذ الایمان هو التصدیق اجمالا فیما علم اجمالا وتفصیلا فیما علم تفصیلا
ولا استحالة فی الاذعان الاجمالی وقد یجاب ایضا بانه یجوز ان یکون
الایمان فی حقه هو التصدیق بما عداه ولا یخفی بعده اذ فیه اختلاف
الایمان بحسب الاشخاص **قوله** وتقریره انه لو کان جائزا الخ لو صح هذا
التقریر لزم ان لا یجوز تکلیف امثال ابی لهب بالایمان لما اخبر الله
تعالی عنهم بانهم لا یؤمنون مع انه جائز بل واقع **قوله** فلاستحالة اکتساب
ما لیس قائما بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانیة ان حالنا
بالنسبة الی المتولدات فینا کحالنا بالنسبة الی المتولدات فی غیرنا فلا
اکتساب فی جمیع المتولدات **قوله** ولهذا لا یتمکن العبد یرد علیه ان
عدم تمکن العبد قبل وجود مباشرة السبب م وبعده لا ینافی کونه مکتسبا
بواسطة السبب کما ان صرف الارادة والقدرة الی الفعل المباشر یوجب
ویفوت التمکن من ترکه **قوله** ای الوقت المقدر لموته ولو لم یقتل لجاز
ان یموت فی ذلک الوقت وان لا یموت من غیر قطع بامتداد العمر
لا بالموت بدل القتل **قوله** قد قطع علیه الاجل ای لم یوصله الیه فانه لو لم
یقتل لعاش الی امد هو اجله الذی علم الله تعالی موته فیه لولا القتل فهم
یقطعون بامتداد العمر لولاه وحاصل النزاع ان المراد بالاجل المضاف

بیان ان کل الممکنات مخلوق الله تعالی

عـه **قوله** ممنوع وتعلق علم الله تعالی بعد اخباره لرسوله بذلک لا یستلزم وصول هذا الخبر الی امثال ابی لهب نعم قد اخبر الله تعالی لنوح علیه السلام بانه لن یؤمن من قومک الا من قد آمن مع انه لم یثبت ان هذا الخبر وصل الی قومه ۱۲

عـه **قوله** فی الاذعان الاجمالی بان یکون الواجب علیه ان یصدق اجمالا مع انه لا یحصل العلم بهذه الآیة فیکون مکلفا بان یقول آمنت بجمیع ما انزل علی رسوله ولم یؤمن مع جهله بخصوص هذا الخبر ثم ان المحشی اشار الی الجواب الذی اشار الیه فی التلویح فقال وقد یجاب ۱۲

عـه **قوله** بدل القتل الخ تمسکوا بانه لو لم یمت لکان قاتله قاطعا لاجله الذی قدره الله تعالی فی حقه وهو محال واما اهل السنة لم یقطعوا بذلک واجابوا عنه بان عدم القتل انما یتصور علی تقدیر علم الله تعالی بانه لا یقتل ولیس کذلک لانه خفی عنا فان مات بذلک القتل علمنا انه کذلک فی علم الله تعالی وان لم یمت علمنا ان موته لیس بمقدر له ۱۲

وما ان يبطل فيه الحياة قطعا من غير تقدم ولا تاخر فهل تحقق ذلك فی المقتول ام المعلوم فی حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الی وقت هو اجل له كذا فی شرح المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لايستاخرون ساعة ولا يستقدمون آن قلت لايتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة فی نفيه قلت قوله لايستقدمون عطف علی الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط قوله واحتجت المعتزلة قالوا المسألة بديهية والمذكور فی معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد فلكونه فی صورة الحجة استعير لفظ الحجة له قوله والجواب عن الاول يرد عليه انه لايوافق تحرير محل النزاع ويؤدی الی القول بتعدد الاجل بل الجواب ان تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا يتعارض الآيات القطعية او المراد الزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتی عمره الثانی قوله لا كما زعم الكعبی فانه خالف المعتزلة السابقة فقال المقتول يبطل حياته باجل القتل قوله فياكله ای يتناوله وهو المشهور فی العرف وقد يفسر الرزق بما ساقه الله الی الحيوان فانتفع به بالتغذی او غيره فعلی هذا يكون العواری رزقا وفيه بعد لايخفی ويجوز ان ياكل شخص رزق غيره و

عہ قوله لا الجزائية ای لا انها معطوفة علی الجملة الجزائية التی هی لايستاخرون فمعنی الآية لكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لايستاخرون عنه ساعة ولكل امة اجل لايستقدمون فيكون اذا جاء قيدا لقوله لايستاخرون فقط فلا يكون هو قيدا لقوله لايستقدمون فجملة لايستاخرون مقيدة وجملة لا يستقدمون مطلقة

عہ قوله محل النزاع يعنی ان الجواب منه بان المراد بالحديث ان الله تعالی يعلم ان عمره يكون سبعين ان اعطی الصدقة وانه يكون اربعين علی تقدير عدم اعطائها لايكون هذا جوابا موافقا لمحل النزاع الذی بين اهل السنة القائلين بوحدة الاجل وبين المعتزلة القائلين بتعدده

سہ قوله باجل القتل لا باجل الموت فكلامه هذا يقتضی ان الاجل عنده اجلان اجل القتل واجل الموت وهذا اثبات للتعدد والحاصل ان الموت لايكون الا بالاجل عند اهل السنة وقد يكون بالاجل وبغير الاجل عند جمهور المعتزلة ويكون الموت باجله وباجل القتل عند الكعبی منهم ۱۲

للعہ قوله فياكله ولما كان الاكل غير شامل للمشروبات مع انها رزق ايضا ليكون هذا تعريفا بالاخص اراد المحشی ان يفسر قوله فياكله بتفسير يشمل المشروبات فقال ای يتناوله

جہ قوله ان ياكل شخص رزق غيره فانه يجوز ان ينتفع احد من غير جهة الاكل وينتفع به الآخر بالاكل مع ان الظاهر المتبادر ان الرزق هو الشیء المنتفع به وتخصيص الانتفاع لصاحبه ۱۲



ويؤا نفقه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وقد يقال اطلاق الرزق
على المنفق مجاز لكونه بصدده قوله بملوك يأكله المالك المراد بالملوك
المجعول ملكا بمعنى الاذن في التصرف الشرعي والانخلاع عن معنى
الاضافة الى الله تعالى وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما
سيجئ فح يندفع بملاحظة الحيثية خمر المسلم وخنزيره اذا اكلهما مع حرمتهما
وفي بعض الكتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك
فالدفع ظاهر قوله ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا مع انه ظاهر قوله
تعالى ومامن دابة في الارض الا على الله رزقها يقتضي ان يكون
كل دابة مرزوقة قوله ان من اكل الحرام آه اجيب بانه تعالى قد ساق
اليه كثيرا من المباحات الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض
بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما قوله اذ لا معنى لتعليق ذلك آه
وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية قوله ومثل هداه الله
فلم يهتد مجاز وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
ويحتمل ان يراد والله اعلم واما ثمود فجعلنا فيهم الهدى فتركوه و
ارتدوا اذ لا دلالة في اول الآية وآخرها على نفي الحصول قوله و
هو بطل بقوله تعالى وايضا الناس مختلف في الهداية وبيان الطريق

بيان الاختلاف بين الشارحين في تفسير الرزق

عه قوله المراد بالملوك يعني ان الملك اعم من تمليك الله تعالى اي انهم يملكون بالاذن الشرعي ومن تمليك غير الله يعني انهم يملكون بغير اذن الشرعي

ومراده منه هو المعنى الاول عه

قوله من اكل الحرام طول عمره يعني انه لو صح هذان التعريفان لزم انه لو فرض شخص اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى كما ان الكلام يكون باذن الشرع فليس برزق عندهم

عه قوله على نفي الحصول اي على انهم لم يؤمنوا اصلا ولم يحصل لهم الهداية واذا لم يكن الدلالة على انهم لم يؤمنوا يجوز حملها على حصوله بان آمنوا ثم كفروا فلا حاجة الى ارتكاب المجاز فان لنا القرينة الصارفة عن الحقيقة غير موجودة وهي دلالتها على نفي الحصول ١٢

للعه قوله وهو باطل آه وجه البطلان انه لا معنى في ان يقال انك لا تقدر على بيان طريق الصواب لمن احببت مع انه عليه السلام يبين للناس ما نزل عليه وبقوله تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم ١٢

يعم الكل وايضا فيه فوات قاعدة المطاوعة فان اهتدى مطاوع
هدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا يقال فى مقام المدح
فلان مهدى ولا مدح الا بالحصول وما يقال ان الاستعداد التام
فضيلة يليق ان يمدح عليها فمدفوع بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة
يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن فى نفسه فضيلة والمذمة
من عدم الحصول ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم مع انه فى نفسه احق
الفضائل بالتقديم واسبقها فى استيجاب التعظيم نعم التمكن عام للكل
فلا يناسب قولهم فلان مهدى لكن هذا وجه آخر **قوله** ولقوله عليه
الصلوة والسلام اللهم اهد قومى ولقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم
اذ الطلب يستدعى عدم حصول المط ويرد على هذا انه ينافى التفسير
بالخلق ايضا كما لا يخفى واعلم ان الغرض فى امثال هذا المقام
من ذكر النصوص المقابلة وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد
الى طريق دفع تشبث الخصم بالنص والتنبيه على مكان
المعارضة بالمثل فتنبه وكن على بصيرة **قوله** والمشهور
ان الهداية آه يمكن ان يقال مراد المشايخ بيان الحقيقة
الشرعية المرادة فى اغلب استعمالات الشارع والمشهور
بين القوم هو معناه اللغوى او العرفى فلا منافاة
قوله والا لما خلق الكافر آه اذ الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او
سلب عقله قبل التكليف فان قلت بل الاصلح له الوجود و
التكليف والتعريض للنعيم المقيم قلت فلم لم يفعل ذلك بمن
مات طفلا هذا وان اعتبر جانب علم الله تعالى على ما مر

بيان الاقوال فى معنى الهداية

١١٥
عه قوله بان التمكن مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها اى لانها فضيلة يمدح عليها كما زعم لانه لا فائدة فى الاستعداد المجرد مع ان تخلف آثاره ما يكون اولى للمذمة من مذمة الغير المستعد ان الجمادات لا يذم على عدم قبولها الهداية وقد قال عليه السلام ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين ١٢
عه قوله عدم حصول المطلوب و هو الهداية ههنا وليس كذلك لان الهداية يعنى بيان طريق الصواب حاصلة لقومه عليه السلام وكذا هى حاصلة للمؤمن الداعى بقوله اهدنا ١٢
عه قوله والمشهور ان الهداية ولما كان المفهوم من كلام الشارح ان ما ذكره المشايخ فى معنى الهداية حيث قالوا انها خلق الهداية مخالف للقول الذى اشتهر بينهم بان الهداية هى الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب سواء حصل الوصول الى الاهتداء اولا اراد المحشى ان يذكر وجها يندفع به المنافاة فقال يمكن ان يقال ١٢
للعه قوله والتكليف اى الاصلح له التكليف لما فيه تطويل حياته فى التكليف بدل الاماتة وسلب العقل لانه لا شك فى ان الشخص اذا كان مكلفا عاقلا يكون هذا فى حقه خيرا من الاماتة وسلب العقل ١٢

سے طغیان ازمہ در گذشتن ؎



صدر الکتاب فالامر ظ قوله ولما کان له منة آه فانهم قالوا
ترک الاصلح المقدور الغیر المضر بخل وسفه فلزوم البخل
ونحوه جهل تعلق قدرة الله تعالی بالترک مستحیلا ابدا ولا منة
فی مثل ذلک الفعل ولا شئ تطلبه علی ما لا یخفی لا یقال الاب
المشفق یستوجب المنة علی ولده فی شفقته شرعا وعقلا مع
انه لا اختیار له فی شفقته لانا نقول لا منة فی شفقته الجبلیة بل فی
افعاله الاختیاریة المنبعثة عنها ان وجدت قوله وجوابه عن
منع ما یکون حاصله ان الاصلح امر لا یستوجبه احد بل هو محض
حق الله تعالی وقد ثبت انه کریم حکیم علیم فترکه لا یخل بالحکمة البتة
فلا یجب علیه رعایة الاصلح قیل علیه المعتزلة جوزوا ترک الاصلح
اذا اقتضاه الحکمة قال الزمخشری فی تفسیر قوله تعالی وان
تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم ای ان تغفر لهم فلیس ذلک
بخارج عن حکمتک وجوابه انه لا دلالة فی کلامه علی ان عدم
المغفرة اصلح ویجوز ان یکون وجوبه لاستیجاب الکفر العقاب علی
ما هو المذهب عندهم ولو سلم ذلک فمعنی کلامه ان الاصلح
علی ذلک التقدیر المحال هو المغفرة ولو سلم فالتجوز علی التقدیر
المحال لا ینافی الاستحالة ولو سلم فالکلام مع الجمهور وههنا بحث
وهو انه لا شک ان ترک ما فیه الحکمة بخل او سفه او جهل
فیجب علیه رعایتها والمذهب انه لا وجوب علیه تعالی اللهم
الا ان یقال المراد نفی الوجوب فی الخصوصیات قوله
ثم لیت شعری آه قیل معناه اقتضاء الحکمة مع القدرة

بیان ان الاصلح للعبد ما هو واجب علی الله

١١٦

ف قوله ولما کان له منة علی العباد یعنی لو کان فعل الاصلح واجبا علیه لزم ان لا یکون له منة علی العباد لکون ما یعطیه للعباد حقا لهم علیه فاعطاء الحق لذی الحق لیس فعل الامتنان مع انه تعالی امتن علی عباده حیث قال بل الله یمن علیکم ان هداکم للایمان وایضا یلزم ان لا یکون امتنانه علی النبی علیه السلام فوق امتنانه علی ابی جهل وایضا یلزم ان لا یکون لسؤال العصمة والتوفیق معنی الی آخر الادلة الثلاثة ٢

ع قوله ولو سلم ای لو سلم جمیع ما ذکر من کون عدم المغفرة اصلح ودلالة کلامه علیه وکون کل من المغفرة وعدمه اصلح وامکان المغفرة المنزم مع لزوم جواز ترک الاصلح ۱۲

ف قوله او جهل ای لو حصل فی ترکه جهل بان علم ان فیه الحکمة مع انه لا حکمة فیه وهذا هو المحال علی الله تعالی ۱۲

على تركه وهذا غير الوجهين اللذين ابطلهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال
بالحكمة نقصا يستحيل على الله تعالى فلزوم المحال يجعل الترك
مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون
ايجاد العالم لازما لاشتماله على المصالح ويسندونه الى العناية الازلية
ولهذا اضطر متأخروا المعتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى
انه يفعله البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم
قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه واجيب
بان الوجوب حينئذ مجرد تسمية والعجب انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع
من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة قوله و
استحقاق تاركه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق بالشرع
فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه
تعالى بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون وجوبا عقليا
قوله وهو ظاهر اذ لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق ولا للعقاب
بالاتفاق اذ لا يتصور في حقه تعالى قوله لانها امور ممكنة اخبر بها
الصادق وانما قيد بالامكان لان النقل الوارد في
الممتنعات العقلية يجب تأويله لتقدم العقل على النقل فان قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى لدلالته على الجلوس الممتنع على الله تعالى

١١٧

عه قوله لاشتماله على المصالح مع انهم قائلون بامكان تركه بالنظر الى ذاته لكنهم يقولون ان طرف الفعل لازم لذاته تعالى واما نحن معاشر اهل السنة فلا نقول باستحالة ترك ما تقتضيه الحكمة ولا نقول ايضا انه تستلزم للنقص لانه يجوز ان يكون في تركه حكم ومصالح لم نطلع عليها وان وجب عليه رعاية مطلق الحكم. عه قوله كما في العاديات متعلق بجاز الترك يعني ان نظير وجوب الفعل مع جواز الترك الافعال العاديات فان الله تعالى اجرى عادته على انه يفعل ما فيه الحكمة ولا يترك وان جاز ان يتركه ومن هذا لا يكون رجوعا الى مذهب الفلاسفة. عه قوله لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق وكل دليل ممكن حمله على ظاهره مع اخبار المخبر الصادق به يجب ان يعتقد بحقيقته. للعه قوله لتقدم العقل على النقل اشارة الى علة يجب يعني انما يجب تأويل امثال هذه الاخبار لكون الدليل العقلي متقدما على الدليل النقلي بناء على ان العقل والايمان بصدقه موقوف على اثبات الصانع وعلى اثبات كونه عالما قادرا وهما ثابتان بالعقل والموقوف عليه اصل للموقوف فيكون العقل اصلا والنقل فرعا عليه وما هو الاصل لا يبطل بالفرع وما هو الفرع يبطل بالاصل فيجوز ابطال النقل وتأويله عند حكم العقل بامتناع ذلك. الملفوظ ١٢



يجب تأويله بالاستيلاء ونحوه قوله النار يعرضون عليها
عرضهم على النار احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف
اى قتلوا به قوله تعالى ويوم القيمة دليل على ان العرض قبل
ذلك يوم قوله اغرقوا فادخلوا نارا وجه الاستدلال ان
الفاء للتعقيب من غير تراخ قوله جمادا ولا حيوة لم جوز بعضهم تعذيب
غير الحى ولا شك انه سفسطة واما تعذيب الماكول بخلق نوع من الحيوة
فى بطن الآكل فواضح الامكان كدودة فى الجوف وفى خلال البدن
فانها تتألم وتتلذذ بلا شعور منا قوله لا دليل لهم يعتد به قالوا ان
اعيد الوقت الاول ايضا فهو مبدأ لا معاد والا فلا اعادة
بعينه لان الوقت من جملة العوارض واجيب ولا بان اعادة

بيان الاستدلال على عذاب القبر وتعميمه

عه قوله قبل ذلك اليوم اى قبل يوم القيامة ولا شبهة فى كون العرض قبل يوم القيامة وبعد الموت كثبت وقت وقوع القيامة ومن الموت يطلب فيه الموتى لان الآية فى حق الموتى
عه قوله للتعقيب من غير تراخ وهذا يقتضى ان يكون ادخالهم النار عقيب الاغراق فى الدنيا بلا مهلة لانه ليس المراد ادخالهم يوم القيامة لان عذاب القيمة متراخ عنه زمانا طويلا فقد ثبت منه عذاب بعد الموت وقبل يوم القيمة وذلك هو المراد بالعذاب فى الاكسرار كان ذلك العذاب فى القبر او فى مكان آخر وبه يندفع ما قيل ان تعذيب قوم نوح بعد موتهم ليس فى القبر
عه قوله جمادا لا حياة له ولا ادراك فتعذيبه محال اعلم اولا ان المذاهب فى هذا المقام ثلاثة الاول الميت حى فى قبره فيعذب وهذا هو مذهب اهل السنة والحق والثانى انه جماد لا يعذب ولا يدرك العذاب وهذا هو مذهب جمهور المعتزلة والروافض والثالث انه جماد لا يعذب وهذا مذهب الصالحية من المعتزلة ومذهب ابن جرير كمذهب طائفة من الكرامية فاراد المحشى ان يذكر المذهب الاخير مع ابطاله فقال وجوز بعضهم تعذيب غير الحى
للمعه قوله واما تعذيب الماكول اشارة الى دفع ما قيل فى نقض الدليل الذى استدل به قول من جوز تعذيب غير الحى بان يقال ان تعذيب من اكله السباع والطيور مع تفرق اجزائهم فى بطونها و حواصلها ايضا سفسطة فلم جوز تموه ولم تجوزوا الاول فاجاب عنه بقوله واما التعذيب الماكول ١٢

بالمشخصات المعتبرة فی الوجود ولا نم ان الوقت منها والا یلزم
تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا یقال یحتمل ان یراد ان وقت
الحدوث مشخص خارجی لانا نقول ہذا مع انہ کلام علی السند مدفوع
بان المعتبر فی الوجود ما لا یتصور ہو بدونہ وما لا یضر عدمہ فی البقاء
لا یضر فی الاعادۃ ایضا وثانیا بان المبدأ ہو الموجود فی الوقت المبتدأ
والوقت ہہنا معاد ذہنا وقالوا ایضا لو اعید المعدوم بعینہ تخلل
العدم بین الشیٔ ونفسہ ہف واجیب بمنع الاستحالۃ فانہ فی
التحقیق تخلل العدم بین زمانی الوجود ولا استحالۃ فیہ وقد یجاب
بتجویز التمیز فی الوقتین بالعوارض الغیر المشخصۃ مع بقاء
المشخصات بعینہا فیکون التخلل بین المتغایرین من وجہ وایضا
لو تم ذلک لامتنع بقاء شخص ما زمانا والا تخلل الزمان بین الشیٔ

عہ قولہ یلزم تبدل بحسب الاوقات فیلزم ان لا یکون زید الموجود امس ہو زید الموجود فی ہذا الیوم لانہ یتبدل زمانہ وکان تشخصا آخر لان تبدل التشخص یستلزم تبدل الشخص وہذا باطل۔

عہ قولہ فی الاعادۃ ایضا ای وکل شیٔ لا یضر عدمہ فی بقاء الموجود کما ہو شان وقت الحدوث فانہ لم یضر عدمہ فی الاعادۃ یجوز اعادۃ ذلک المعدوم بدونہ فیلزم جواز اعادۃ المعدوم بدون اعادۃ الوقت الاول والتحقیق ان الوقت لیس من المشخصات بل ہو اما معد بالکسر للوجود او سبب للعدم وعلی التقدیرین لا ینافی عدمہ وجود المعلول المعد بالفتح ولا بقاءہ ہذا الجواب مبنی علی عدم التسلیم لکون وقت الحدوث

عہ قولہ بین زمانی الوجود ولا استحالۃ فیہ لان کون الشیٔ او نفسہ متصفا بالوجود زمانا ثم کونہ متصفا بالعدم ثانیا ثم بالوجود ثالثا لیس بمحال وہذا الجواب منع لاستحالۃ تخلل العدم بین الوجودین ثم اشار الی جواب آخر فقال وقد یجاب

للعہ قولہ من وجہ یعنی انہما متغایران بہذا الاعتبار وبہذا التغایر لا ینافی اتحادہما من وجہ آخر والظاہر ان ہذا الجواب علی طریق النقض التفصیل لکونہ منعا للمقدمۃ المعینۃ وہی الملازمۃ الواقعۃ فی قولہ لو اعید المعدوم بعینہ لتخلل العدم ١٢ خلاصۃ الایوبی



ونفسہ و فیہ بحث اذ الاختلاف فی غیر المتشخصات لا یدفع التخلل بین المتشخصات ونفسہا وبین ذات الشخص ونفسہ وان دفعہ بین الشخص الماخوذ مع جمیع العوارض ونفسہ ثم لا یخفی ان معنی التخلل تقطع الاتصال والوقوع فی الخلال ولا تخلل فی الشخص الباقی **قولہ** لان مرادنا ذہب بعض الی اعادۃ الاجزاء الاصلیۃ بعد اعدامہا لقولہ تعالی کل شئ ہالک الا وجہہ و اجیب بان ہلاک الشئ خروجہ عن صفاتہ المطلوبۃ منہ و المطلوب بالجواہر الفردۃ انضمام بعضہا الی بعض لیحصل الجسم و المط بالمرکبات خواصہا وآثارہا فالتفریق اہلاک للکل **قولہ** والاجزاء الماکولۃ فضلۃ فی الآکل فان قیل یحتمل ان یتولد من الاجزاء الاصلیۃ للماکول نطفۃ یتولد منہا شخص آخر قلنا لعل اللہ تعالی یحفظہ من ان یصیر جزءا لبدن آخر فضلا عن ان یصیر نطفۃ وجزءا اصلیا والفساد فی الوقوع لا فی الجواز **قولہ** وان الجہنمی ضرسہ مثل احد قیل ذلک بالانتفاخ لا بضم زائد والا لزم تعذیبہ بلا شرکۃ فی المعصیۃ و فیہ بحث لان العذاب للروح المتعلق بہ **قولہ** قلنا انما یلزم التناسخ حاصل ہذا الجواب ان التناسخ مغایرۃ البدنین بحسب ذوات الاجزاء والتغایر ہہنا فی الہیأۃ والترکیب وقد یتوہم ان حاصلہ منع التغایر بناء علی ان البدن الثانی مخلوق من اجزاء البدن الاول فیکون عین الاول فیعرض بان قولہ تعالی کلما نضجت جلودہم بدلناہم جلودا غیرہا یدل علی تغایر الجلدین مع اتحاد اجزائہما بناء علی تغایر الہیأۃ والترکیب

ف من الفت بفتح الفاء وتشدید التاء ریزہ ریزہ کردن ۱۲ منتخب

بیان القدح فی اعادۃ الموتی

ع قولہ تشخص الآکل فی الاکل فلا یرد علیہ ان ہذہ النطفۃ لکونہا جزءا من بدن الماکول یقتضی ان تعاد فی بدنہ ولکونہا جزءا من الشخص المولود یقتضی ان تعاد فی ذلک المولود وایا ماکان لا یکون کل منہا بعینہ ۱۲

ع قولہ لا فی الجواز ای لا فی الجواز العقلی فان ورد ان بان نطفۃ من النطف تولدت من الاجزاء الاصلیۃ للاکول فیہا فالا تجرد الجواز العقلی لا یبطل قاعدۃ المعاد التی ثبتت بالتمسک القطعیۃ مع ثبوت امکانہ

ع قولہ قلنا انما یلزم التناسخ یعنی انا لا نسلم انہ یلزم من تکون البدن الثانی غیر البدن الاول تناسخ انما یلزم ذلک لو لم یکن البدن الثانی مخلوقا من اجزاء الاصلیۃ ثم انہ لما کان المفہوم من الحاصل من جواب انہ لا یرد لاحدہما اعتراض لاحدہما ویرد علی الآخر اراد المحشی ان یذکر علی وجہ یعین المقام الذی لا یرد علیہ الاعتراض فقال حاصل الجواب للمع

قولہ ہہنا ای فیما ذہب الیہ اہل الاسلام وہو تغایر البدن ۱۲

سه بفتح ميل كردن از راستی ١٢ · سه بالضم كفك شير ١٢ صراح

وانت خبير بان دعوى اتحاد الاجزاء غير مسموعة فتامل قوله ان كتب الاعمال هي التي توزن وقيل بل يجعل الحسنات اجساما نورانية والسيآت اجساما ظلمانية قوله لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر يشير الى ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره وانه في الجنة والحوض في الموقف قوله وريحه اطيب من المسك ويجوز ان يكون له طعم لذيذ فيتلذذ بريحه وطعمه عند الشرب الثاني ان وقع قوله من شرب منه فلا يظمأ ابدا ويجوز ان لا يشربه الا من قدر له عدم دخول النار او لا يعذب بالظمأ من شرب وان دخل النار قوله ادق من الشعر واحد من السيف هكذا ورد في الحديث الصحيح والمشهور ان الميزان قبل الصراط وما روي من ان الصحابة قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال عليه الصلوة والسلام على الصراط وان لم تجدوا فعلى الميزان وان لم تجدوا فعلى الحوض فوجهه ان الطلب في المكان المرتبة يجوز ان يستانف من كل طرف على انه رواية غريبة فلا تعارض المشهور قوله واسكانهما الجنة والقول بان تلك الجنة كانت بستانا من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه مردود لقوله تعالى قلنا اهبطوا منها جميعا اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى السافل ويرد عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل

بيان تحقيق الحوض والجنة والنار ومخلوقيتهما

عه قوله ان كتب الاعمال هي التي توزن يعني وان لم يتصور وزن الاعمال لو كان المراد بها نفس الاعمال وليس كذالك بل انما كان المراد بها وزن كتب الاعمال فيتصور وزنها لان الكتب جسم يمكن وزنها ويؤيده ما ورد في الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عنه فاجاب بان الكتب التي كتبها الكرام الكاتبين هي التي وضعت في كفة ثم يكون المراد بوزن الاعمال وزن صحائفها بطريق المجاز ولما كان لهذا الاستناد تعارض بالاستناد على الاخر الآخر الوارد ايضا اراد المحشي ان ينبه عليه فقال وقيل.

عه قوله وريحه اطيب من المسك ثم انه لما قال في آخر الحديث انه من شرب منه لا يظمأ ابدا توهم منه انه يجب ان لا يشرب منه احد مرتين قطعا لانه اذا لم يقع ظمأ لا يحتاج الى شربه فاراد المحشي ان يدفع هذا التوهم فقال ويجوز ١٢

سه قوله ان الطلب في المكان المرتب يعني ان هذا الترتيب الذكري هو انما في الطلب وهذا لا ينافي ان يكون الميزان قبل الصراط في الترتيب المكاني فانه لا يقتضي ان يكون الطلب مرتبا ايضا بان الطلب في المكان الذي رتب (يجوز ان يستانف) الطالب (من كل طرف) من اطراف ذلك المكان الذي رتب فيه ١٢



قوله تجعلها للذين ای نخلقها لاجلهم فان قلت یحتمل ان یجعل للذین مفعولا ثانیا لنجعل فیصیر الحاصل نجعلها کائنة لهم لا نفسها قلت یمکن ان یقال المتبادر من جعل الدار لزید تمکینه من التمکن فیها وهذا المعنی لازم لوجود الجنة واما الحمل علی التمکن بالفعل فعدول عن الظ قوله تعالی اکلها دائم الاکل بضمتین کل ما یؤکل قد یرد علی هذا الاستدلال انه مشترک الالزام اذ المراد بالشئ هو الموجود المطلق لا الموجود فی وقت النزول فقط ومثله قوله تعالی خالق کل شئ وهو بکل شئ علیم قوله وانما المراد الدوام بانه آه یعنی ان المراد هو الدوام التجددی العرفی فان نوع الثمار یعد دائما بحسب العرف وان انقطعت فی بعض الاوقات ولک ان تقول هلاک کل شخص بعد وجود مثله فلا ینقطع النوع اصلا قوله بل یکفی الخروج عن الانتفاع به ای المقصود منه فلا یرد ان ما لا یفنی یدل علی وجود الصانع وهی من اعظم المنافع قوله الشرک بالله ان ارید به مطلق الکفر

بیان الحجج فی موجودیة الجنة والنار

١٢٢

عه قوله لازم لوجود الجنة فعدم التمکین وقت النزول مستلزم لعدم وجود الجنة فی وقت النزول لان انعدام اللازم یستلزم انعدام الملزوم فحصل منه ان التمکن انما یحصل بعد فلا یکون نفس الجنة حاصلا الفر فیکون هذا دلیلا للخصم المنکرین لوجودها ولا یکون دلیلا لاہل الحق ولما وہم بعضهم فی الجواب عن هذا بانه لا یجوز ان یحمل قوله نجعلها علی معنی التمکن بطریق المجاز اراد الی دفعه بقوله واما الحمل علی التمکن
عه قوله هو الموجود المطلق ای کل ما یصدق علیه انه موجود لقرینة الاستثنا بقوله الا وجهه یعنی ان الجنة سواء وجدت قبل نزول الایة کما هو عند اهل الحق او توجد وتخلق بعد الحشر کما هو عند المنکرین لیقع التنا فی بین الایتین لان المراد بالشئ الهالک هو الموجود المطلق ای سواء وجد قبل نزول الایة او وجد وقت نزولها او یوجد فی المستقبل بعد الحشر والقیام ١٢
خلاصة الایوبی

فانہم مندرج فیہ لانہ کفر بالاتفاق والا فسایر انواع الکفر بقی خارجۃ قولہ انہما اسمان اضافیان ہذا یخالف لظاہر قولہ تعالے اِنْ تَجْتَنِبُوْا کَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ والتوجیہ ما یجیٔ من ان المراد بالکبائر جزئیات الکفر قولہ بطریق الاستحلال ای علی وجہ یفہم منہ عدہ حلالا فان الکبیرۃ علی ہذا الوجہ علامۃ عدم التصدیق القلبی قولہ لما اجمع علیہ السلف لا یقال لا اجماع مع مخالفۃ الحسن لانا نقول النفاق کفر مضمر وقیل المراد ہو الاجماع المتقدم علیہ وہو غلط والا لما خالفہ الحسن قولہ والحدیث وارد علی سبیل التغلیظ لا یقال فح یلزم الکذب فی اخبار الشارع لانا نقول المراد بالایمان ہو الایمان الکامل لکن ترک اظہار القید تغلیظا ومبالغۃ وفیہ دلالۃ علی انہ لا ینبغی ان یصدر مثلہ عن المؤمن قولہ علی رغم انف ابی ذر رغم الانف وصولہ الی الرغام بالفتح وہو التراب وفیہ مذلۃ صاحبہ یقال فعلتہ علی رغم انفہ ای علی خلاف مرادہ لاجل اذلالہ والجار فی الحدیث متعلق بمحذوف ای قلت ہذا علی رغم انفہ قولہ ومن لم یحکم بما انزل اللہ وجہ الاستدلال ان کلمۃ من عامۃ یتناول الفاسق والجواب ان الحکم بالشیٔ ہو التصدیق بہ ولا نزاع فی کفر من لم یصدق بما انزل اللہ وایضا کلمۃ ما ہہنا للجنس فیعم بالنفی ولا نزاع فی کفر من لم یحکم بشیٔ مما انزل اللہ قولہ فمن کفر بعد ذلک فاولئک ہم الفاسقون وجہ الاستدلال ان ضمیر الفصل

١٢٣

عہ قولہ خارجۃ من اقسام الکبائر والجواب ان تعلیم السحر وتعلمہ للتوقی منہ لیس من الکبائر والعمل بہ لا ینافی المسلم مع الاعتقاد علی حرمتہ ومع الاعتقاد بان المؤثر فیہ ہو اللہ تعالی من الکبائر بلا نفاق ومع الاعتقاد بحلہ او مع الاعتقاد بان التاثیر منہ لذاتہ فہذا کفر بالاتفاق فافہم

عہ قولہ یلزم الکذب فی اخبار الشارع وارد فی ہذا انہ علیہ السلام قال ان الزانی لا یزنی وہو مومن حیث فہم ... من ظاہرہ ان زناہ لا یقترن بایمانہ ولو حمل ہذا علی التغلیظ لزم ان یکون ہذا الخبر منہ علیہ السلام کذبا لکونہ غیر مطابق للواقع لان الواقع انہ مومن وما استفید من خبر الشارع انہ لیس بمومن ولا شک ان ہذا کذب والشارع معصوم منہ ١٢

سہ قولہ ہو الایمان الکامل ومعنی الحدیث انہ لیس بمومن کامل ونفی الکامل لا ینافی وجود اصل الایمان وہو محل النزاع ولما توہم فیہ انہ علی ہذا التقدیر یلزم ان یقیدہ بالکمال ولم ترکہ اراد المحشی ان یذکر وجہ العدول علی سبیل الاستدراک فقال لکن ترک

للعہ قولہ والجار فی الحدیث اشارۃ الی توجیہ آخر فیہ وہو ان اذلال النبی علیہ السلام لاصحابہ جائز لان الجار فی قولہ علی رغم انف متعلق بمحذوف ای قلت ہذا ١٢



حصر الفاسق في الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائي للمبالغة والا
فالفاسق يتناول الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا قوله من ترك
الصلوة متعمدا فقد كفر الجواب انه محمول على الترك مستحلا او على
كفران النعمة قوله ان العذاب على من كذب وتولى وجه الاستدلال
ان تعريف المسند اليه يحصره على المسند اعني الكون على
الكذب والجواب انه ادعائي لان شارب الخمر معذب وليس
بمكذب وقس عليه نظائره قوله والله لا يغفر ان يشرك به اي
يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين
قوله ولبعضهم الى انه ممتنع عقلا اي ذهب بعض المسلمين الى
امتناع المغفرة عقلا بناء على هذه الادلة وهم المعتزلة فلا يرد
ما قيل من ان هذا قول بايجاب الحكمة تعذيبه وهو قول المعتزلة
وقد ابطله اولا وقوله لا يحتمل الاباحة قول بالقبح العقلي فينافي
قولهم يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون
عدم احتمال الاباحة لمنافاتها الحكمة نعم يرد ان يمنع كون التفرقة

بيان الاختلاف في مغفرة المشرك

١٢٤

عه قوله ادعائي للمبالغة لان هذه الآية لما سيقت لبيان عقوبة المرتدين الذين كفروا بعد الايمان بالتوراة وكان الكفر بعد الايمان اشد جناية وخروجا عن الحق كان سائر انواع الفسق كالعدم عنده فحصر هذا الفسق بهذا الكفر. عه قوله على المكذب اي بالكسر فيكون معناه ان جنس عذاب جهنم انما هو كائن ومتحقق على من كذب اي منحصر فيه والمكذب هو الكافر ولا يقع العذاب على غير المكذب ولو لم يكن الفاسق كافرا لم يقع العذاب عليه لكنه يقع فيكون ذلك الفاسق كافرا ١٢. عه قوله لا يغفر ان يشرك به ثم ان الشرك المذكور ههنا يحتمل ان يراد به المساوي للكفر والمقام يقتضي انه الثاني لانه لو اريد الاول منه يرد عليه ان نفي الحكم عن الاخص لا يوجب نفيه عن الاعم فاراد ان يفسره على وجه يندفع به الاحتمال الاول فقال اي ان يكفر به ١٢. للعه قوله الحكمة لانه مراد منه انه لا يحكم لكونه مبنيا على مسئلة الحسن والقبح لان اهل السنة قائلون باقتضاء الحكمة لكن هو عندهم ليس لكونها موجبة له كما هو مذهب المعتزلة بل انها تقتضي اقتضاء عاديا ١٢



قضية الحكمة بجواز ان يكون عدم التفرقة متضمنا لحكمة خفية ولو سلم
فيجوز التفرقة بوجه آخر غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن دونه ثم
ان نهاية الكرم يقتضي العفو عن نهاية الجناية قوله فيوجب جزاء
الابد دعوى بلا دليل قوله والمعتزلة يخصصونها قد يظن ان الضمير
للآيات والاحاديث فيعترض بانه لا يصح التخصيص بالكبائر
المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك الآية اذ المغفرة بالتوبة يعم المشرك بل
كل عاص مع ان التعليق بالمشية يفيد البعضية وايضا هي واجبة
عندهم فلا نظر للتعليق فائدة وكذا لا يصح التخصيص بالصغائر لان مغفرة
الصغائر عامة والصحيح ان الضمير للمغفرة ولهم ان يقولوا كلمة
ما في هذه الآية مخصوصة بالصغائر جمعا بين الادلة ولا نم عموم
مغفرة الصغائر اذ لا تجب مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفرها
ان شاء قوله انما يدل على الوقوع انما استطرد ذكره ههنا لتمسكهم
بهذه الآيات في الوجوب ايضا والجواب ههنا قوله وقد كثرت
النصوص آه قوله وزعم بعضهم ان الخلف هذا هو مذهب الاشاعرة ومن

بيان المخالفة في مغفرة الله صاحب الكبيرة

عه قوله متضمنا لحكمة خفية اي لحكمة اخرى غير التفرقة بين المسيء والمحسن حاصله انه لو اقتضت حكمة التفرقة بين المسيء والمحسن عدم مغفرة المشرك جاز ان يوجد له حكمة خفية غير ظاهرة تقتضي تلك الخفية مغفرة

عه قوله جمعا بين الادلة وهذا اشارة الى المخصص لذلك يعني ان قرينة تخصيص كلمة ما بالصغائر هو الجمع بين الادلة التي بعضها تقتضي العقوبة وبعضها تقتضي العفو فيحمل الدليل الذي يقتضي العقوبة على الشرك والكبائر ويحمل الدليل الذي يقتضي العفو على الصغائر لئلا يقع التعارض بين الادلة

سه قوله انما يدل على الوقوع اي على وقوع العقاب لا على ان عقاب غير التائب واجب ولما كان هذا الكلام الذي يجاب به خارجا عن محل النزاع اراد المحشي ان يشير الى دفع الاعتراض عليه ببيان يحرر مراد بان هذا الكلام من الشارح استطرادي لا انه جواب حقيقي ثم اراد ان يبين وجه ذكره فقال انما استطرد ذكره للعه قوله ايضا اي كما قصر الرد عليهم في تمسكهم في الوقوع يعني انه لو دلت هذه الآيات فانما تدل على وقوع العذاب على مرتكب الكبيرة الغير التائب

١٢

يحذو حذوهم وفيه جواب آخر قوله وهو تبديل للقول بل كذب مستحيل بالاجماع قوله لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فاللائق بشانه ان يبنى اخباره على المشية وان لم يصرح بذلك بخلاف الوعد فلا كذب ولا تبديل قوله ويجوز العقاب على الصغيرة اى من غير قطع بالوقوع وعدمه لعدم قيام الدليل وما ذكره الشارح من الادلة فلاثبات الجزء الاول من الدعوى مع ان الخصم لا ينكره فتأمل قوله اجيب بان الكبيرة المطلقة هى الكفر حاصله ان التكفير مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكبائر انواع الكفر او اشخاصها ومغفرة ما عدا الكفر غير متيقنة

بيان المخالفة في جواز التعذيب صاحب الصغيرة

قوله وهو تبديل القول يعنى كيف يجوز الخلف فى الوعيد مع ان فيه تبديلا للقول لقول الله بعد اخباره بانهم .. معذبون وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدى وبذا هو ما ذهب اليه المحققون ثم المص اراد ان يترقى الجواب الذى اجيب من طرف المحققين فقال بل كذب ١٢

قوله ويجوز العقاب على الصغيرة ثم الجواز ههنا يحتمل ان يكون بمعنى الامكان العام المقيد باحد الطرفين اعنى الوقوع او عدمه وان يكون بمعنى الامكان الخاص الذى هو سلب الضرورة عن الطرفين مع ان القطع بعدم الوقوع هو مذهب الخصم فح ليس لنا فى المنازعة نفع ١٢

قوله لا ينكره يعنى انهم لا ينكرون عدم العقاب على الصغائر بل هم جازمون وتوقعه ولا شك فى ان من جزم بعدم الوقوع لا ينكر خلافه بل ولا يجوزه والحاصل ان وقوع العذاب على الصغائر معدوم وعدم وقوعه مجزوم عند المعتزلة واما عند اهل السنة فوقوعه وعدم وقوعه جائز فمحل النزاع بيننا هو جواز الوقوع لا جواز عدم الوقوع ١٢

قوله او اشخاصها اى والمراد اشخاص الكبائر بناء على ان الكبائر لما اورد بصيغة الجمع مضافا ومقابلا بالكفار المخاطبين بقوله ان تجتنبوا قيل اجمع بالجمع واريد به انقسام الآحاد فيكون معنى الآية ان تجتنبوا جماعة الكفار كل واحد منكم كفركم الذى وجد فيكم ١٢

بالاجماع ولولم يحمل الكبيرة على الكفر لبقى التقييد بلا دليل والتعليق بالاجتناب بلا فائدة لانه يجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله والشفاعة اى المقبولة ثابتة لا يقال مرتكب المكروه يستحق حرمان الشفاعة كما نص عليه فى التلويح فتحريم اهل الكبائر بطريق الاولى لانا نقول لا نسلم الملازمة لان جزاء الادنى لا يلزم ان يكون جزاء الاعلى الذى له جزاء آخر عظيم ولو سلم فلعل المراد حرمان الشفيعية او حرمان الشفاعة لرفعة الدرجة او لعدم دخوله فى النار او فى بعض مواقف المحشر على ان الاستحقاق لا يستلزم الوقوع قوله وللمؤمنين والمؤمنات اى لذنوبهم وهى تعم الكبائر قوله يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضى تقبيح الحال وتحقيق الياس لكنه لا يدل على انها فى حق اهل الكبائر قوله ولا يقبل منها شفاعة ظاهر الآية ينفى اصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب ثم انه يحتمل ان يكون الضمير للنفس الثانية فالمعنى

بيان حقية الشفاعة للرسل والاخيار

١٢٧

عه قوله لانا نقول لا نسلم الملازمة اى لا نسلم انه لو استحق مرتكب المكروه حرمان الشفاعة لزم منه ان يستحق مرتكب الكبائر بطريق الاولى

عه قوله اى لذنوبهم للاشارة الى وجه الاستدلال بهذه الآية الكريمة وهو انه لما كان المراد بالاستدلال جواز كونها دليلا على المدعى الذى هو اثبات كون الشفاعة مقبولة فى حق اهل الكبائر لزم ان يكون قوله وللمؤمنين بمعنى لذنوب المؤمنين حتى يلزم منه المدعى المذكور لانه ح يكون معناه واستغفر لذنبك ولذنب المؤمنين بقرينة عطفه على لذنبك وح لابد ان يقدر مضافا

عه قوله ليست لرفعة الدرجة بل هى لدفع العذاب او لرفعه وبه يتم المطلوب وهو ثبوتها لرفع العذاب ١٢

للعه قوله ظاهر الآية وهو ان يكون ضميرها راجعا الى النفس الاول بان يكون معناه انه ولا يقبل شفاعة من نفس لاحد ١٢

ان جارت لشفاعة الشفيع لم تقبل منها فلعلها تقبل بطريق آخر

قوله بعد تسليم دلالتها على العموم فى الاشخاص يشير الى منع الدلالة على عموم الاشخاص واعترض عليه بان النفس نكرة فى سياق النفى عامة والضمير راجع اليها فيعم ايضا ويمكن ان يجاب بانه لاضرورة فى رجوع الضمير اليها من حيث عمومها فان النكرة المنفية خاصة بحسب الوضع وعمومها عقلى ضرورى فاذا قلت لا رجل فى الدار وانما هو على السطح ليس يلزم منه ان يكون جميع رجال العالم على السطح نعم لو قيل الضمير للنكرة فوقوعه فى سياق النفى كوقوعها فيه فيعم ايضا لم يبعد جدا قوله يجب تخصيصها بالكفار ان قلت كيف تخص بهم وقد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة على العموم لا ارادته قوله فلا معنى للعفو عدم المعنى بالنسبة الى صغيرة غير المجتنب عن الكبيرة مم والى صغيرة المجتنب غير مفيد فتأمل قوله لانه بط بالاجماع لان جزاء الايمان الجنة والخروج عن الجنة بط بالاجماع فتعين الخروج عن النار ولكنه منع ظاهر بجواز ان يراه فى خلال العذاب بالتخفيف ونحوه قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات مبنى هذا الاستدلال

١٢٨

قوله بطريق آخر حاصله انه لا يلزم من عدم القبول لشفاعة العاصية ان لا يقبل شفاعة الآخر فى حقها ثم ان قوله بشفاعة شفيع من قبيل اضافة المصدر الى مفعوله والشفيع بمعنى المشفوع فمعنى قوله ان جارت بشفاعة شفيع انه ان جارت لنفس العاصية التى تعلق بها شفاعة الآخر وقبلت منه تلك الشفاعة عه قوله هو الدلالة على العموم لا ارادته يعنى لا يلزم من دلالة شئ على معنى ان يكون مرادا فيجوز ان يراد منه التخصيص مع دلالتها على العموم اذ لا منافاة فيه عه قوله لانه باطل بالاجماع يعنى ان المؤمن لابد من ان يرى جزاء ايمانه لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ورؤية الجزاء لايمانه اما قبل دخوله فى النار واما بعد دخوله فيها والاول باطل بالاجماع فتعين الثانى وهو رؤيته بعد دخوله النار لاجل عصيانه غير الكفر ثم المحشى اراد ان يذكر دليل ذلك البطلان فقال لان جزاء الايمان للعه قوله مبنى هذا الاستدلال على ان العمل الصالح يعنى ان تلك الآية الكريمة انما تكون دليلا على المطلوب الذى هو عدم خلود صاحب الكبيرة فى النار لو كانت المراد بالعمل الصالح هو اتيان الواجبات فقط بان يكون العمل الصالح

١٢

على ان العمل الصالح لايتناول المتروك ثم انه لايدل على عدم
خلود من لاعمل له غير الايمان لكنه يبطل مذهب الاعتزال **قوله**
وقد جعل جزاء الكفر اى على الاطلاق من غير تقييد بالشدة و
نحوها فلايرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لايزيد الجزاء
على الجناية وهذا الدليل الزامي والافتصرفه تعالى فى ملكه لايوصف
بالظلم **قوله** مضرة خالصة قالوا لولا الخلود لم تنفصل عن مضار
الدنيا ولايخفى ضعفه بجواز الانفصال بوجه آخر فيمكن منع هذا
القيد ايضا لكنه غير مفيد ههنا **قوله** وقد يستعمل فى المكث الطويل
لكن خلود الكفار بمعنى الدوام بالاجماع بل هو من ضروريات
الدين بخلاف خلود اهل الكبيرة **قوله** وما انت بمؤمن لنا الاولى
ان يمثل بقوله تعالى انؤمن لك واتبعك الارذلون لاحتمال
ان يكون اللام فى لنا لتقوية العمل لا للتعدية **قوله** ان يقع
فى القلب نسبة الصدق اى يحصل فيه نسبة الصدق

بيان عدم خلود العصاة فى النار ومعنى الايمان

١٢٩

عه **قوله** يبطل مذهب المعتزلة لانها تدل على ان المؤمن التارك الصالح وان ارتكب الكبائر لا يكون مخلدا فى النار بخلاف مذهب المعتزلة فانهم قالوا ان مثل هذا المؤمن مخلد فى النار وهذه الآية يبطل مذهبهم هذا والحاصل انه وان لم يكن مفيدا لنا لكنه مضر لخصمنا ١٢ عه **قوله** وهو مضرة خالصة دائمة وحاصله ان مرتكب الكبيرة يستحق العذاب وهو عذاب الآخرة وعذاب الآخرة يلزم ان يكون مضرة خالصة دائمة فينتج ان عذاب مرتكب الكبيرة يلزم ان يكون دائما وحاصل جواب الشارح بمنع الاستحقاق تارة وبمنع قيد الدوام تارة اخرى ثم المحشى اراد ان يذكر استدلال المعتزلة على لزوم ان يكون عذاب الآخرة خالصا من شوائب النفع وان يبين ضعفه فقال قالوا ١٢ عه وقد يستعمل فى المكث الطويل وهذا معنى مجازى للخلود بذكر الخاص وهو الخلود وارادة الاعم وهو المكث الطويل سواء كان مع الدوام او مع الانقطاع واما معنى حقيقى للخلود على ان يكون مشتركا بين الخلود الدائمى وبين الانقطاعى ولما توهم منه انه يجوز ان يكون الخلود فى حق الكافرين ايضا بمعنى المكث الطويل دفعه المحشى بقوله لكن خلود ١٢ للعه **قوله** لا للتعدية لئلا ينتفى الاستشهاد به يعنى ان بعضهم ذهبوا الى ان اللام فى قوله تعالى بمؤمن لنا لتقوية عمل اسم الفاعل لانه لما كان عاملا ليس فيه قوة الفعل احتاج الى ادخال حرف فى مفعوله بحيث يقوى عمله به والمستعملة فى التقوية من الحروف الجارة هى اللام بخلاف المثال الذى اختاره المحشى فان العامل فيه فعل غير محتاج الى التقوية فتعين فيه ان يكون اللام للتعدية

الى الخبر وثبوته له من غير اذعان كما للسوفسطائية بالنسبة الى
وجود العالم فان له يقينا خاليا عن الاذعان هكذا حققه بعض
المتأخرين قوله صرح بذلك رئيسهم ابن سينا ان قلت يلزمه
أن يندرج يقين السوفسطائى ونحوه فى التصور وانه بط بالضرورة
أو لا ينحصر التقسيم قلت له أن يمنع حصول اليقين بدون الاذعان
ويمنع عدم الاذعان للسوفسطائى تبقى ههنا بحث وهو ان
المعنى المعبر عنه بگرويدن امر قطعى وقد نص عليه فى شرح المقاصد
ولذا يكفى فى باب الايمان الذى هو التصديق البالغ حد الجزم
والاذعان مع ان التصديق المنطقى يعم الظنى بالاتفاق فانهم
يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا توسلا به الى بيان الحاجة
الى المنطق بجميع اجزائه قوله كان اطلاق اسم الكافر وقوله نجعله
كافرا اشارة الى ان الكفر فى مثل هذه الصورة فى الظاهر فى

قوله بالنسبة الى وجود العالم حيث قالوا ان العالم موجود وهذا خبر صادق بمعنى انه يحصل عند سماعه فى قلب السامع انه منسوب الصدق مع انهم لم يعتقدوا الوجود شيء اذ لو كان الاذعان شرطا لزم ان لا يكون هذا التصديق ١٢ عه

قوله فى التصور فان التصور على هذا هو عدم التصديق بالاذعان و لما لم يوجد فى اليقين الذى سماه السوفسطائية يقينا اذعان دخل فى قسم التصور لان ما لم يوجد فيه الاذعان ليس بتصديق وما ليس بتصديق فهو تصور لانه لا واسطة بينهما فى الظاهر عند ابن سينا منه

قوله حصول اليقين بدون الاذعان فانه كلما يحصل اليقين يوجد فيه الاذعان بالضرورة وانما يلزم بطلان الاندراج الذى يلزم لو كان يقين السوفسطائية يقينا وليس كذلك فانه لا يصدق عليه تعريف اليقين ولا يضر اندراجه فى التصور وهذا ناظر الى قوله وانه باطل بالضرورة للعه

قوله هو التصديق البالغ حد الجزم و الاذعان والحاصل منه ان التصديق المعتبر فى باب الايمان منحصر فى الاعتقاد الجازم غير شامل للظنيات و الموهومات والمخيلات صه

قوله يقسمون العلم بالمعنى الاعم اى العلم الذى يعبر عنه بالتصور المطلق وهو حصول الصورة فى العقل وهو الشامل للتصور الساذج و التصديق. سه

قوله تقسيما حاصرا اى تقسيما بنوع التقسيم الذى يحصر اقسامه بحيث لا يخرج قسم مما دخل فى المقسم ١٢



حتى اجزاء الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى وذكر في شرح المقاصد ان التصديق المقارن لامارة التكذيب غير معتد به و الايمان هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من الامارات قوله ركن لا يحتمل السقوط آه قلت اطفال المؤمنين مؤمنون ولا تصديق فيهم قلت الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي قوله التصديق باق في القلب هذا مناف ما عليه المتكلمون من ان النوم ضد الادراك فلا يجتمعان قوله والذهول اي في حال النوم والغفلة انما هو عن حصوله فتلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق و اما حال الحضور فليس كذلك بل قد يذهل فيها وقد لا يذهل قوله حتى كان المؤمن اسما آه ولذلك يكفي الاقرار مرة في العمر مع انه جزء الايمان قوله وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام و لا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض لا بد وان يكون على وجه الاعلان على الامام وعلى غيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا كان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يظهر على غيره قوله والنصوص معاضدة آه لدلالتها على ان محل الايمان هو القلب فليس

عه قوله غير معتد به لانه من يكون في قلبه التصديق وفي ظاهره امارة تكذيب من شد الزنار و سجود الصنم كافر فيما بينه وبين الله تعالى كما يكون من في هذه الصفة كافرا في الظاهر ۱۲

عه قوله اي في حال النوم والغفلة اي المراد من الذهول هو الذهول الذي يكون عبارة عن زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة اذا عرض في النوم لان الذهول الذي عرض في النوم في حال النوم والغفلة (انما هو) اي ذلك الذهول ذهول (عن حصوله) اي عن حصول التصديق ۱۲

عه قوله عدم التصديق اي حال زوال الصورة عن الحافظة حتى يصدق عليه انه كافر فانما يصح صدقه عليه لو لم يوجد فيه تصديق و ليس كذلك فان التصديق موجود في النوم لكنه غافل منه ۱۲

للعه قوله مرة في جميع العمر اي في وقت بلوغه حيث عليه اقرار في كل آن فلم يزل عنه اسم المؤمن تركه في اوقات آخر لانه لما اقر في الماضي يجزي عنه ذلك الاقرار ۱۲

عه قوله والنصوص معاضدة لذلك يعني الآيات والاحاديث مقوية ومؤيدة لكون الاقرار شرطا لا ركنا او اراد المحشي ان يفسر المشار اليه لذلك مع الاشارة الى المراد منه بحذف المضاف فقال اي لدلالتها.



الاقرار جزأ منه وأما انه التصديق لاساكر ما في القلب فبالاتفاق
لان الايمان في اللغة التصديق ولم يتبين في الشرع بمعنى آخر
فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه
خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل آن قلت يحتمل ان يراد
بالنصوص الايمان اللغوي قلت لانزاع في ان الايمان من المنقولات
الشرعية بحسب خصوص المتعلق فهو في المعنى اللغوي مجاز وفي
كلام الشارع حقيقة والاصل في الاطلاق هو الحقيقة قوله بما
قلبه يرد عليه انه يجوز ان يكون ذكر القلب لكونه محل جزء الايمان
قوله لا يعرفون منه الا التصديق باللسان يعني ان معناه الحقيقي
عندهم هو فعل اللسان ولا يخفى انه انما يتم اذا ضم اليه عدم النقل
في الشرع فيرد عليه النصوص المعاضدة قوله حتى لو فرضنا يرد عليه انه
ليس المعتبر عند الكرامية مجرد اللفظ بل اللفظ الدال بمعنى انه المعتبر
في وضع الشرع واللغة فبطل ما قيل انه اذا اعتبر الدال لدلالته
لا معنى لاعتباره عند عدم المدلول اذ لا دخل في الاوضاع
نعم لا اعتبار لها في حق الاحكام عندهم ايضا قالوا من اضمر الانكار

١٣٢

ف قوله بالنصوص الايمان اللغوي وهو التصديق سواء تعلق بما جاء به النبي عليه السلام او بغيره جاء به يعني التصديق المطلق الذي يتعلق بما جاء في شأنه ان يكون متعلقا له فعلى هذا يلزم ان يكون المكلف مامورا بتصديق كل ما هو يجوز ان يتعلق به وهذا باطل بالاتفاق ١٢

ف قوله محل جزء الايمان بان يكون الايمان عبارة عن التصديق والاقرار ويكون القلب محل جزء واللسان محل جزء آخر فيحصل الايمان من مجموع الجزئين

ف قوله النصوص المعاضدة اي المقوية بان نقول ان النصوص الواردة تدل على ان التصديق الذي هو معنى الايمان هو التصديق القلب لا باللسان لان قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان يدل صريحا على ان محله القلب كذلك قوله تعالى يقولون بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ١٢ لمعه

قوله لو فرضنا يعني لو فرضنا ان لفظ تصديق غير موضوع لمعنى او فرضنا انه موضوع لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد من اهل اللغة وعرف على من اقر باللسان وقال صدقت بانه مؤمن ١٢

ف قوله عند عدم المدلول اي عند عدم تحقق المدلول وثبوته يعني اي من صدق لسانه بلفظ دال على التصديق القلبي ولم يعرف تحقق ذلك في قلبه فلا يعتبر ايمانه ذلك ١٢ خلاصة الايلي

واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود فى النار ومن اضمر الاذعان ولم يتفق له الاقرار لم يستحق الجنة قوله و يسمى مؤمنا لغة اى يطلق عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان واللغة لقيام دليل الايمان فان امارة الامور الخفية كافية فى صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضبان والفرحان ونحوهما وفى المواقف ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بمعونة سياق كلامه انه حقيقة فى الاقرار ايضا لكنه يخالف ظاهر كلام القوم اللهم الا ان يدعى وضع آخر قوله لايكفى فى الايمان فعل اللسان لا يقال لعلهم يجعلون مواطاة القلب شرطا لانا نقول هذا مذهب الرقاشى والقطان لا الكرامية ولهذا ذكروا عدم الاستفسار عما فى القلب قوله وايضا الاجماع آه رد آخر على الكرامية لا على المصنف ومؤا فقيه كما توهم قوله مع القطع بان العطف يقتضى المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما فى قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فبتأويل جعله خارجا لاعتبار خطابى وكفى بالنظ جحة قوله لامتناع اشتراط الشئ بنفسه لان جزء الشرط شرط ايضا قوله وهذا اى كونه زائدا بزيادة مايجب الايمان به لا يتصور فى غير عصر النبى عليه الصلوة والسلام كذا فى بعض شروح العمدة وشرح نظم الاوحدى قوله ولاخفاء فى ان التفصيلى ازيد لتكثره بحسب تكثر متعلقاته من حيث انها يجب الايمان بها وان لم يتكثر من حيث ذواتها فليتأمل قوله وحاصله آه كذا نقل عن امام الحرمين وغيره

١٣٢
عه قوله لم يستحق الجنة ويخلد فى النار ايضا لعدم الاقرار الذى هو ركن معتبر عندهم واما من قال ان الايمان هو التصديق القلبى و ان الاقرار انما اشترط لاجراء احكام الدنيا فهو عنده يستحق الجنة كما هو مذهب اهل السنة عه قوله كالغضبان والفرحان ونحوها يعنى من الافعال والحالات التى لم يعلم وجودها الا بالامارة الدالة دلالة ظنية على ان مالولم تحقق فيكفى اطلاق هذه الالفاظ عليه على سبيل الحقيقة سه قوله عدم الاستفسار عما فى القلب يعنى دليل كون الاقرار كافيا عدم لزوم الاستفسار فيمن اقر باللسان عن تحقق التصديق فى قلبه بل يحكم بمجرد وقوع ذلك الاقرار بايمانه وهذا كلام منهم يدل على ان مذهبهم كفاية الاقرار للعه قوله ولا اخفاء فى ان الايمان التفصيلى ازيد اى من الايمان الاجمالى وقد كان مذهب الاشعرى ان الايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا وان كان التفصيلى ازيد من الاجمالى يجوز تصور الزيادة فى التفصيل فى غير عصره عليه السلام فحينئذ يكون التخصيص فى عصره باطلا ثم اراد المحشى ان يبين وجه زيادة الايمان التفصيلى فقال لتكثره



وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة عبادة اخرى
فلهذا يثاب عليه في كل حين وليس بشيء لان كون الدوام عبادةً
غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة
قوله وفيه نظر اه قد يدفع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم
البقاء لا ينافي ذلك قوله ومن ذهب الى ان الاعمال من
الايمان فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعلاف و
عبد الجبار الهمداني او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائي واكثر
معتزلة البصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف
يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل مما يقع جزءا من الايمان
لا ما شرع جزءا وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع جزءا من
غير ان يشرع كذلك كزيادة القراءة والقيام بحسبها في الصلوة وايضا
قد ينتقص بعض انواع الفرائض بانتفاء وجوبه كالزكوة عن الفقراء
او بعض افرادها بحسب قصر العمر كالصلوة والزكوة بل يمكن ان
لا يجب الكل كمن آمن ومات قبل ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان
الايمان عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة او واجب كذلك
فتدبر قوله وبهذا الاعتبار سمي باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء

١٣٤

عـه قوله غير التصديق بالضرورة لان التصديق لما وقع وتحقق وثبت يكون الدوام عليه غير ذلك التصديق الثابت اذ لو كان عينه لكان معنى الدوام تصدق التصديق وهو باطل واذا كان الدوام المذكور غير التصديق لا يكون ذلك ايمانا والنزاع في ان الايمان نفسه هل يزيد وينقص ام لا لا في جواز زيادة الذي هو ليس بايمان

عـه قوله ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فيجوز للزيادة والنقصان ظاهر يعني ان الاختلاف في ذلك الجواز انما يجري في مذهب من قال ان الاعمال خارجة عن الايمان واما في مذهب من قال ان الاعمال داخلة في الايمان فلا نزاع في جوازه ثم ان القائلين بدخول الاعمال في الايمان لما اختلفوا في ان المراد بالاعمال هل هي مجموعها سواء كان فرضا او غيره ام المراد بها ما يكون فرضا فقط اراد المحشي ان يفصل مذهبهم فقال فرضا كان او نفلا

عـه قوله بحسب قصر العمر كالصلوة والزكوة لان من كان عمره تسعين مثلا يكون صلوته المفروضة عليه ازيد ممن كان عمره سبعين ١٢

بحسب نفسه غيره التكليف به بحسب تحصيله والاول لا يتصور
الا في مقولة الفعل واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر
الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة اجماعا
وقوله تعالى آمنوا بالله والحق ان النظري مقدور للبشر وبالواسطة
وبحسب التحصيل ولذا قد يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذي
هو واسطة التحصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف **قوله**
ولا يكفي المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق
النبي عليه الصلوة والسلام بغتة يكون مكلفا بتحصيل ذلك
اختيارا فح حاصل كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو
العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم
فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية تصديقا عنده فان
قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية
تصورا عنده قلت التصديق الايماني عنده نوع من التصديق
الميزاني وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا توجيه كلام
بعض المتأخرين وليس بمختار عند الشارح وتفصيل الكلام
ما لا يحتمل المقام **قوله** بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام
هو الخضوع والانقياد للاحكام وهو معنى التصديق بجميع
ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام فيرادف الايمان
والترادف يستلزم الاتحاد والمط فتأمل **قوله** ويؤيده اي
الاتحاد قوله تعالى فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اي
لم نجد في قرية لوط احدا من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين

١٣٥

عه **قوله** معرفة الله تعالى واجبة اجماعا وانما كان هذا لعل عدولا عن ظاهر لان اسناد الوجوب في هذا القول الى المعرفة حقيقة واسناده الى سببها غير ظاهر والعدول عن الظاهر غير مرضي عنه ١٢ عه **قوله** بعض المتأخرين اي الذين ذهبوا الى ان نفس المعرفة يجب لان تكون بالاختيار والكسب في باب الايمان وان لم يكن كذلك في اصل اهل الميزان وهذا ما ذكره الفاضل في شرح المقاصد حكاية عنهم بان المعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد يمتاز عن التصديق المنطقي المقابل للتصور فانه قد يخلو عن الاختيار كما اذا ادعى النبي من الانبياء النبوة واظهر المعجزة فوقع في قلب صدقه ضرورة من غير ان ينسب اليه اختيارا نائما على العلم لكونه كيفية نفسانية او انفعالا وهو صورة المعنى في القلب والفعل القلبي ليس كذلك بل هو ايقاع النسبة اختيارا اي الذي هو كلام النفس ويسمى عقد القلب فالسوفسطائي عالم بوجود النهار لكنه ليس بمصدق لوجوده وكذلك بعض الكفار عالم بنبوة النبي عليه السلام لكنهم ليسوا بمصدقين لها لانهم ويحكمون اختيارا بل ينكرون انتهى كلامه ١٢
خلاصة [illegible]



وانما قلنا كذلك لكثرة البيوت والكفار فيها وليلايم كلمة من واعترض عليه بان الاستثناء لا يتوقف على الاتحاد كقولك اخرجت العلماء فلم اترك الا بعض النحاة وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبه ويرد عليه انه ليس المراد غير الاسلام في المفهوم وهو ظاهر بل يحتمل ان يكون الاسلام اعم فاذا قلت من سعى في غير العلم الشرعي فقد سهى لست تحكم بسهو من سعى في علم الكلام قوله و بالجملة آه تصوير للمدعى تعيين ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الآخر وهو اعم من الترادف والتساوي ويثبت لكل منها قوله فيما اخبر من او امره اي فيما ارسل ولكل ان تقول الامر بالشئ يتضمن الاخبار عن وجوبه مثلا قوله والاسلام هو الخضوع والانقياد لالوهيته فهو تصديق خاص بان الله تعالى حق وذا يستلزم التصديق بسائر الاحكام فبينهما تغاير ظاهر

بيان ان الوحدة في الاسلام والايمان

ع٥ قوله ظاهر بل الظاهر ان المراد بها ان من يطلب طريقا غير الطريق الذي يصدق عليه طريق الاسلام لن يقبل منه في ان يكون طريق واحد فرد المؤمنين يصدق عليه الايمان كما يصدق عليه الاسلام فثبت بهذا كونهما متحدين بالذات لا بالمفهوم وهو المطلوب بهذا دلت الآية على تغاير المفهوم بعين تساويهما بمعنى تصادقهما بالذات وان كانتا متغايرين بحسب المفهوم

ع٥ قوله لكل منها اي من الترادف والتساوي وانما الانفع لثبوت هذا المدعى كون احدهما اعم لانه لا يصح ح سلب احدهما عن الآخر اي من جانب الاعم

٥ قوله لجواز مثلا ح يكون معنى قولنا انه امر بهذا انه قال اضرب و اخبر ان الامتثال به واجب واما قال فلا تفعل هذا للنهي ايضا بان نقول ان معنى النهي عن الشئ يتضمن الاخبار عن حرمته هذا اذا قرئ امر بصيغة المعلوم واما اذا قرئ بصيغة المجهول وكان نائب فاعله راجعا الى النبي الذي ارسل اليه الاله ح يكون معناه تصديق النبي فيما اخبر عنه او امره اي قال بنبيه المرسل ان الله تعالى امر بكذا وقال فعلوا فلا يحتاج الى هذا التكلفات

للعه قوله يستلزم التصديق بسائر الاحكام فحصل منه ان معنى الايمان لازم لمعنى الاسلام ١٢

قوله وهو في الآية بمعنى الانقياد والظاهر والاولى ان يقال قولهم اسلمنا لا يستلزم تحقق مدلوله ولذا يجوز ان يقال ولكن قولوا آمنا قوله فان قيل قوله عليه الصلوة والسلام آه هذا معارضة في المقدمة كما ان الاول معارضة في المطاعني الاتحاد وقد يقال اذا شرط في الشهادة مواطاة القلب كما هو الحق يدل الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد سؤال على المشايخ وليس بشيء لان مراد المشايخ عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق لا يستلزم الاعمال على ان فيه عفولا عن توجيه الكلام قوله وذهب بعض المحققين آه حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر خفي له معارضة خفية كثيرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله لا امن من ان يشوبه شيء من منافاة النجاة من غير علم بذلك قال في شرح المقاصد وهذا قريب لولا مخالفته لما يدعيه القوم من الاجماع قوله بناء على ان العبرة في الايمان آه بمعنى انه المنجي والمردي لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد من سعد في بطن امه ان السعادة المعتدة بها من علم الله انه يختم له بالسعادة كذا في شرح المقاصد فلا يرد ما قيل

بيان المعارضة في الوحدة بين الايمان والاسلام

عه قوله تحقق مدلوله لانه يحتمل ان يكونوا كاذبين بالنسبة الينا لا بالنسبة الى الله تعالى فانه يعلم ما في الصدور مع انه تعالى اخبر كذبهم عه

قوله قوله ولكن يعني الحكم سواء قلتم آمنا مع عدم تحقق كل من معنى الايمان والاسلام يستلزم كونهم مؤمنين ومسلمين لعدم تحقق كل منهما فيكم وانما قال لهذا التوجيه انه اولى لان سياق الآية المذكورة اعني قوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم يدل على ما قلنا من التوجيه واما حاصل ما وجه به الشارح فهو ان عدم الاعتبار لقولهم اسلمنا انما هو لاقتضاء كون الاسلام بمعناه المجازي لا بمعناه الحقيقي بخلاف توجيه المحشي فانه على هذا التوجيه يكون عدم الاعتبار لقولهم لكونهم كاذبين فيه

سه قوله اعني الاتحاد وتقرير هذا بانه ان كان لكم دليل يدل على الاتحاد بينهما فلنا دليل يدل على تغايرهما لاثبات الاسلام بقوله اسلمنا ونفي الايمان بقوله قل لم تؤمنوا يدل على حصول التغاير بينهما

للعه قوله عن الطرفين يعني ان مرادهم به هو احدهما كما لا ينفك عن الآخر لا ينفك الآخر عنه ايضا فح لا يرد هذا عليهم لان الذي يدل عليه الحديث هو اشتراط الموافقة بين الاعمال والتصديق لانه يدل على عكسه وهو اشتراط كون التصديق موافقا للاعمال فانه يوجد بدون الاعمال كما قال والتصديق لا يستلزم ١٢

صه قوله انه يختم له بالسعادة اي لا ان معناه ان من لم يكتسب سعادة في بطن امه لا يكون سعيدا في الدنيا في حال حياته ١٢



يلزمهم ان يكون المشترك مؤمنا سعيدا بالفعل اذا مات على
الايمان فيكون التصديق ركنا يحتمل السقوط قوله بل بمعنى
ان قضية آه اى ترجح جانب الوقوع ويخرجه من حد المساواة
كاستقامة احد الطرفين مع قربه وامتداده عليه ماسبق من
احتمال الحكمة الخفية فى الترك فلا ترجح والحق ان كلام المتن
مستغن عن هذا التوجيه قوله وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
فانه عليه الصلوة والسلام بين امر الدين والدنيا لكل من آمن
وكفر لكن من كفر لم يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته وقد يوجه
كونه عليه الصلوة والسلام رحمة للكافرين بانهم امنوا بدعائه
عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه لا يناسب سوق هذا المقام
قوله وهى امر يظهر بخلاف آه قيل لا بد من قيد موافقة
الدعوى احترازا عن مثل نطق الجماد بانه مفتر كذاب واجيب
بان ذكر التحدى مشعر به لانه طلب المعارضة فى شاهد دعواه
ولا شاهد بدون الموافقة وقد مر فى صدر الكتاب ما يتعلق
بهذا البحث فتذكر قوله على انه قد امر ونهى اما الامر فهو قوله
تعالى اسكن انت وزوجك الجنة واما النهى فهو قوله تعالى
ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين هذا لكن ذكر
فى المواقف والمقاصد ان هذا الامر والنهى كان قبل
البعثة لانه فى الجنة ولا امة له هناك نعم يرد ان
يقال لم لا يكفى حوا امة له فى الجنة قوله لم يكن فى
زمنه نبى فيكون الامر بلا واسطة فيكون وحيا

بيان مصلحة ارسال الرسل وتعريف المعجزة

١٣٥ حـ قوله فلا ترجح واذا كان كذلك فلا ترجيح فى احدهما على الآخر فانه استوى الطرفان فلا ترجح وانما لا يرد هذا لان مراد الشارح ان الله تعالى لكونه حكيما مطلقا عالما بخواتم الامور لا يصدر عنه الا ما فيه حكمة ومصلحة لان مراده ان ههنا امر خفى ترجح احد طرفى المعلول فى نفس الامر عـ قوله بدون الموافقة فانه لا يقال للشهادة التى لا يوافق الدعوى انها شهادة ثم يكون نطق الجماد على خلاف دعوى المدعى معجزة بل هى اهانة وتكذيب كما ظهر من ادعى النبوة كاذبا سـ قوله ولا تقربا هذه الشجرة الآية فان قوله اسكن امر لآدم عليه السلام وقوله ولا تقربا نهى له عليه السلام والخطاب بهما آدم عليه السلام لا غيره وقوله (هذا) اشارة الى انه كلام مشابه الحق ولا بأس بأخذه ان لم يعترض معترض عليه للعنه قوله لم يكن فى زمنه نبى آخر يعنى ان الله تعالى امر آدم عليه السلام ونهاه بلا واسطة لانه لم يكن فى زمنه نبى آخر حتى يكون ذلك الامر والنهى له بواسطة ذلك النبى الآخر فيكون آدم امة لذلك النبى ثم تحقق اشار الى الذى يكون تعريفا لهذه المقدمة والى ما ورد عليه من النقض والى ما هو الحق فى الجواب فتأمل فيكون الامر صـ قوله وحيا فيكون الامر الذى امر به آدم عليه السلام وحيا من الوحى الله اليه بلا وسط فيكون نبيا فآدم عليه السلام كان نبيا

وفيه تأمل لانه قد امرت ام موسى عليه الصلوة والسلام بلا واسطة بقوله تعالے ان اقذفيه فی التابوت وام عيسے عليه الصلوة والسلام كذلك بقوله تعالى وهزی اليك بجذع النخلة والحق[ع] ان الامر بلا واسطة انما يستلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ وامر آدم كذلك قوله وقد يستدل ارباب البصائر مبنى[ع] الاستدلال الاول على دعوة النبوة واظهار المعجزة على التعيين او الاجمال ومبنى الاستدلال الثانى على انه مكمل بالفتح على وجه لا يتصور فی غير النبی ومبنى الثالث على انه مكمل بالكسر على ذلك الوجه ايضا وليس فی هذين الوجهين ملاحظة التحدی واظهار المعجزة قوله لكنه يتابع لمحمد عليه الصلوة والسلام وما روی[ع] من ان عيسى عليه الصلوة والسلام يضع الجزية اے يرفعها عن الكفار ولا يقبل منهم الا الاسلام مع انه يجب قبول الجزية فی شريعتنا فوجهه انه عليه الصلوة والسلام يبين انتهاء شريعة هذا الحكم وقت نزول عيسى عليه الصلوة والسلام فالانتهاء من شريعتنا على[ع] انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما فی سقوط نصيب مؤلفة القلوب قوله على تقدير اشتماله

بيان الاستدلال على نبوة محمد صلعم وخاتميته

[ع] قوله كذلك ای هو امر لاجل تبليغ آدم عليه السلام الى حواء واما الوحی الى ام موسى وام عيسے عليهما السلام بخلافه لانه ليس لاجل التبليغ ۱۲ [ع] قوله ومبنى الاستدلال الثانی يعنی قوله وقد يستدل ارباب البصائر على نبوته بوجهين ايضا احدهما ما تواتر من احواله قبل النبوة وحال الدعوة آه وهذا الوجه مبنی على انه ای ان النبی صلى الله عليه وسلم ۱۲ [ع] قوله من شريعتنا ای يكون من بعض احكام شرعنا وداخلا فيها يعنے لا ان عيسى عليه السلام ينزل بشريعة ناسخة لشريعتنا اذا كان وجوب الجزية حكما وكان انتهاؤه حكما آخر واما اذا كان وجوب الجزية حكما مؤبدا فيكون محملا واليه اشار المحشی بقوله على انه [ع] قوله من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته ای يكون من قبيل ان الحكم الواحد ينتهی لكون علته منتهية يعنی انه يحتمل ان يكون علة وجوب الجزية هی الرغبة فی المال والاحتياج اليه من جهة اعطائه لعساكر الاسلام وينقطع ذلك الاحتياج ويكون ذلك الانقطاع علة لانقطاع وجوب الجزية ۱۲ [ع] قوله على تقدير اشتماله على جميع الشرائط يعنی ان اخبار الآحاد ولو كانت مشتملة على جميع شرائط مقبولية خبر الآحاد واما اذا لم يكن مشتملا لتلك الشرائط لا يقبل اصلا ۱۲

على جميع الشرائط مثل العقل والضبط والعدالة والاسلام
وعدم الطعن **قوله** اما عمدا فبالاجماع اى الكذب عمدا فيما يتعلق
بامر الشرائع باطل بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة وهو صح
وكذا في السهو وقال القاضي دلالة المعجزة فيما يعتمد اليه واما
ما كان بلا عمد فلا يدخل تحت التصديق بالمعجزة **قوله** وفي
عصمتهم من سائر الذنوب يعني به ما سوى الكذب في التبليغ
قوله او العقل وهو مذهب المعتزلة قالوا اصدور الكبيرة
ما يؤدي الى النفرة المانعة عن الانقياد وفيه فوات الاستصلاح
وهو الغرض عن البعثة ويرد عليه الفساد في الظهور والكلام
في الصدور **قوله** اظهار الكفر تقية اى خوفا لان اظهار
الاسلام حينئذ القاء النفس في التهلكة وربما يفضي الى
اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت
الدعوة وايضا منقوض بدعوة ابراهيم وموسى في ضمن نمرود
وفرعون مع شدة خوف الهلاك وفيه بحث بجواز دفع
خوف الهلاك في بعض الصور باعلام عن الله تعالى فمصروف
عن ظاهره اى بطريق صرف النسبة الى غيرهم فان الحمل
على ترك الاولى ونحوه صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر

بيان المذاهب في عصمة الانبياء

١٤٠

عه **قوله** يبطل دلالة المعجزة اى يلزم بطلان دلالتها على صدق نبوتهم لان المعجزة انما تحصل بخلق الله تعالى عند دعوى النبي لتكون تلك المعجزة وخلق الله تعالى لها مصدقة لذلك النبي المدعي و الكذب ينافيه ١٢

عبه **قوله** من سائر الذنوب اعلم ان الحاصل من كلام الشارح اربعة انواع الاول عصمتهم عن الكذب فيما يتعلق بامور الشريعة والثاني عصمتهم عنه فيما يتعلق بغيرها و الثالث عصمتهم عن سائر الذنوب فيما يتعلق بالشرائع والرابع عصمتهم عنها فيما يتعلق بغيرها فهم المحشي اراد بقوله وكذا عن سائر الذنوب فقال ثم قوله في التبليغ اى فيما يتعلق بتبليغ الاحكام يعني ان الخلاف فيما عدا النوع الاول فيدخل فيه الانواع الثلثة الاخيرة اعني الكذب فيما يتعلق بغير الشريعة وغير الكذب من سائر الذنوب سواء كان في التبليغ او في غيره فللعه **قوله** مع شدة خوف الهلاك لكون اعداءهما اشد الاعداء ولو جاز اظهار الكفر لهذا المحذور فاظهاره من المرسلين المبعوثين اولى من غيرهما من الانبياء عليهم السلام لكون خوفهما اشد لشدة عذاب من بعثا اليه لكنهما مع هذا الخوف لم يظهرا الكفر ١٢

صه **قوله** باعلام من الله تعالى اى في بعض اوقات لعلهم بحيث انهم يكونون مامورين باظهار الايمان واسله عضوا في بعض الصور باعلام الله تعالى لهم بان هذا الوقت وقت الخوف وترك الاظهار وزوال الوقت الآخر وقت الاظهار وترك الخوف ١٢

الحاشية لمولانا عبد الحكيم على الخيالي



بحمل العام على ما عدا الخاص المقابل **قوله** ولا شك ان خيرية الامة آه فيه منع ظاهر بجواز ان يكون الخيرية بحسب سهولة انقيادهم ووفور عقلهم وقوة ايمانهم وكثرة اعمالهم **قوله** لانه لا يدل على كونه آه قد يقال المراد باولاد آدم في العرف هو نوع الانسان وهو المتبادر ايضا وفيه ما فيه وقد يوجه ايضا بان في اولاده من هو افضل منه هو نوح او ابراهيم او عيسى عليهم الصلوة والسلام على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان آدم هو الافضل لكونه ابا البشر والاولى ان يستدل بقوله عليه الصلوة والسلام انا اكرم الاولين والآخرين عند الله ولا فخر لي **قوله** بدليل صحة استثنائه اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناوله امرهم بالسجود فلم يوجد فسقه عن امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن امر الادنى بلا مرية **قوله** صح استثناؤه منهم تغليبا فيكون الامر بالسجدة لجماعة فيهم ابليس وعبر عنهم بالملائكة تغليبا **قوله** وهو واحد اي الكل متحد من حيث انه كلام الله تعالى وان تفاوت من

بيان تفضيل محمد صلعم على الانبياء والملائكة

١٤١

عه **قوله** وكثرة اعمالهم يعني بخلاف امم سائر الانبياء ولا يلزم من خيريتهم بتلك الخصال ان يكون نبيهم خير الانبياء ويمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال كون خيرية الامة بحسب كمالاتهم في الدين يشعر اضافة الخيرية الى نبيهم لانه لو كان المراد خيرية لقيل كنتم خير الناس ونحوه.

عه **قوله** في العرف هو نوع الانسان يعني اذ يطلق على جميع نوع الانسان في العرف العام انه اولاد آدم فانه اذا قيل اولاد آدم فعلوا كذا يفهم منه ان نوع الانسان فعل ذلك لانه يراد به غير آدم عليه السلام

عه **قوله** على اختلاف الاقوال اي الاختلاف في الاقوال الجارية في افضلية احدهم على الآخر يعني ان احد المذكورين من الانبياء عليهم السلام افضل من آدم عليه السلام لكن اختلفوا في التعيين بانه هو نوح او غيره ممن ذكرنا.

لعه **قوله** ولا فخر لان الحديث دليل منصوص على ان نبينا اكرم وافضل من الكل آدم وغيره لانه لا شك في دخول آدم عليه السلام في قوله الاولين.

ــه **قوله** من حيث انه كلام الله تعالى اي كلها واحد ان كانت متعددة بالذات لكنها متحدة في اطلاق انه كلام الله تعالى والحاصل ان المراد من الكلام الواحد ههنا هو الكلام اللفظي وان المراد من الاتحاد هو الاتحاد في المحمول كما اشار اليه بقوله وان تفاوت ١٢

حاشية مولانا عبد الحكيم على الخيالي



حيث خصوصيات النظم المقرر فعطف التفاوت على التعدد
قريب من العطف التفسيري ولك ان تقول كلها كلام الله
تعالى اي دال عليه فمعنى الوحدة ظ والاول انسب بقوله كما ان
القرآن كلام واحد **قوله** اي ثابت بالخبر المشهور يفهم منه ان
المعراج من السماء ايضا مشهور وما ثبت بطريق الآحاد وهو
خصوصية ما اليه من الجنة وغيرها **قوله** واجيب بان المراد
الرؤية بالعين وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا هزيمة الكفار
في غزوة بدر وقيل هي رؤيا انه سيدخل مكة وقيل سماها رؤيا على
قول المكذبين نحو قوله تعالى اين شركائي **قوله** والمعنى ما فقد
جسده والاولى ان يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه
ومرة بروحه وقول عائشة رضي الله تعالى عنها حكاية عن الثانية
قوله يكون استدراجا ان وافق غرضه والا يسمى اهانة كما
روي ان مسيلمة الكذاب دعا لاعور ان تصير عينه العوراء
صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد يظهر الخوارق من
قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره ويسمى
معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة واهانة

بيان حقيقة المعراج لمحمد صلى الله عليه وسلم

وفيه نظر بل هي ستة بضم الارهاص والاستدراج قوله وايضا
الكتاب ناطق آه آن قيل الاولى ارهاص لنبوة عيسى عليه
الصلوة والسلام او معجزة لزكريا عليه السلام والثانية معجزة
لسليمان عليه السلام قلنا نحن لا ندعي الا ظهور الخوارق عن
بعض الصالحين بلا دعوى النبوة وقصد اثباتها ولا يضرنا تسمية
ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته وسياق الآية يدل على انه
لم يكن ههناک دعوى النبوة ولا قصد التصديق بل لم يكن
لزكريا علم بذلک والا لما سأل بقوله انى لک هذا كذا في شرح
المقاصد وفيه بحث لان الخوارق الارهاصية ليست محل
النزاع والا فالنزاع لفظي ولا يخفى فساده علا آن سؤال زكريا
يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة مريم قوله بينا رجل يسوق الخ اعلم
ان بينا بالف الاشباع وبينما بما الزائدة من الظروف
الزمانية اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية وفيهما معنى
المجازاة فلابد لهما من جواب فان تجرد عن كلمتي
المفاجاة فهو العامل والا فالعامل معنى المفاجاة في تينك الكلمتين

بيان الاستدلال على ظهور الخوارق من الاولياء

١٤٣

عه قوله وايضا الكتاب ناطق اى ناطق بظهور الخوارق في يد شخص صالح غير نبي كظهورها في مريم ام عيسى عليه السلام حيث وجد زكريا عليه السلام رزقا يعني انه وجد في الشتاء فاكهة الصيف ووجد في الصيف فاكهة الشتاء وهذا منصوص بقوله تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا وكذلك قصة آصف بن برخيا وزير سليمان عليه السلام حضر عرش بلقيس عند سليمان عليه السلام فقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب الآية

عه قوله معجزة لسليمان عليه السلام قلنا نحن لا ندعي يعني ان هذا السند الذي اورده لتقوية المنع الذي ورد على قولنا الكتاب ناطق ليس بمضر لنا لانا معاشر اهل السنة لا ندعي ١٢

عه قوله فالنزاع لفظي يعني يلزم ان يكون النزاع الذي يكون بيننا وبين المنكرين لفظيا في ان الخارق الصادر قبل البعثة هل يجوز ان يطلق عليه لفظ الكرامة ام لا يجوز لكونه يسمى بالارهاص

عه قوله ولا يخفى فساده اى فساد جعل النزاع لفظيا ظاهر

لو كان لفظيا لم يحضر الطرفان الى اثبات اطلاق اللفظ بل النزاع بيننا حقيقة حيث اجتهدوا في اثباتها ١٢

عه قوله معنى المجازاة اى معنى جعل الشيء جزاء او جوابا للآخر وههنا جعل مفاجاة التفات البقرة جزاء وجوابا بالسوق ١٢

قوله فقال الناس اى عند حكاية النبى عليه الصلوة والسلام
هذه القصة التى سمعها من الملك قال الناس تعجبا بقرة تكلم اى
تتكلم فحذف احدى التائين فقال عليه السلام آمنت بهذا
اى صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة قوله اشار الى
الجواب بقوله آه حاصله ان الاشتباه عند ادعائه الرسالة لنفسه
وهو مستحيل منه لانه متدين ومقر برسالة رسوله وعند عدم الادعاء
لا اشتباه لانه كرامة له ومعجزة لرسوله وقد سبق فى صدر الكتاب
ان عد الكرامة معجزة انما هو بطريق التشبيه لاشتراكهما فى الدلالة
على حقية دعوى النبوة فتذكر قوله والاحسن ان يقال بعد
الانبياء قال عليه الصلوة والسلام والله ما طلعت الشمس ولا غربت
بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابى بكر ومثل هذا
السوق لاثبات افضلية المذكور وبه يظهر ان ابا بكر افضل من سائر
الامم ايضا قوله اراد البعدية الزمانية وفيه ان اريد بعد موت
نبينا لم يفد التفضيل على من مات قبله عليه الصلوة والسلام
وان اريد بعد بعثة نبينا ينبغى ان يخص النبى عليه الصلوة
والسلام وعلى كلا التقديرين لم يفد التفضيل على سائر الامم
قوله لا بد من تخصيص عيسى عليه الصلوة والسلام فكذا ادريس
والخضر والياس عليهم السلام اذ قد ذهب العظام من العلماء الى ان اربعة
من الانبياء فى زمرة الاحياء الخضر والالياس فى الارض و
عيسى وادريس عليهما السلام فى السماء قوله لم يفد التفضيل على
التابعين اى صريحة والا فالصحابة افضل منهم والافضل من

بيان افضلية ابو بكر الصديق على الناس بعد النبى صلعم

عه قوله على حقية دعوى النبوة تذكر يكون غرض الرسول من اظهار الخوارق دلالتها على حقية رسالته وكذلك غرض الولى منها انما هو دليل على حقية رسالة من من اتبعه من الرسول فيكون غرضهما واحدا

عه قوله قال عليه السلام ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابى بكر وهذا الحديث رواه ابو الدرداء رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجلين كان ابو الدرداء ماشيا قدام ابى بكر رضى الله عنه اتمشى امام من هو خير منك فوالله ما طلعت الشمس الحديث

عه قوله السوق لاثبات افضلية المذكور وهو ابو بكر ههنا ونظيره انه اذا ادعى احد افضلية على زيد مثلا وقلت له لا احد افضل من زيد يكون مرادك منه اثبات افضلية زيد لا نفى الافضلية عن الادنى وكذلك ههنا ان سوق الكلام لاثبات افضلية ابى بكر لا نفى الافضلية لابى الدرداء

عه قوله افضل من سائر الامم ايضا وجه الظهور انه عليه السلام لما علق نفى افضلية غيره على طلوع الشمس وغروبها علم منه العموم لان طلوعهما ليس مختص بهذه الامة بل شامل لسائر الامم

عه قوله فى زمرة الاحياء الخضر والياس واختلفوا ايضا انهما احد او نبيان فقال بعضهم انهما نبيان احدهما فى البر والآخر فى البحر ويجتمعان فى السنة مرة من غير ... فى الارض وعيسى وادريس عليهما السلام فى السماء ١٢

الافضل افضل ولذا قال سابقا والاحسن قوله على هذا وجدنا السلف اى اكثر اهل السنة وقد ذهب البعض الى تفضيل على على عثمان والبعض الاخر الى التوقف فيما بينهما قوله فللتوقف جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب امر لا يعلم الا بالاخبار من الله تعالى ورسوله والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر فى حق على ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات قوله قد اجتمعوا يوم توفى بضم التاء على صيغة المجهول والمشهور ان ابا بكر خطب حين وفاته عليه السلام وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا نعم لكن ننظر فى هذا الامر وبكروا الى سقيفة بنى ساعدة اى اتوا بكرة قوله بل عن الخطاء فى الاجتهاد فان معاوية واحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بانه افضل اهل زمانه وانه الاحق بالامامة منه بشبهة هى ترك القصاص عن قتلة عثمان قوله ولعل المراد الخلافة الكاملة ويحتمل ان يراد ان الخلافة على الولاء يكون ثلثين سنة قوله لقوله عليه الصلوة والسلام من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث فان وجوب المعرفة يقتضى وجوبها بحصول وهذه الادلة لمطلق الوجوب واما انه لا يجب علينا عقلا ولا على الله تعالى اصلا فلبطلان قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح العقليين وايضا لو وجب على الله تعالى لما خلا الزمان عن الامام والميتة بكسر الميم بناء النوع كالجلسة ومعنى النسبة الى الجاهلية كونها على طريق اهل الجهالة وخصلتهم

بيان خلافة الخلفاء الاربع على الترتيب

١٤٥

ع‍ قوله افضل يعنى ان ابا بكر رضى الله عنه لما كان افضل من الصحابة وكان الصحابة افضل من التابعين لزم منه ان ابا بكر افضل من التابعين. عه

قوله فللتوقف جهة اى وجه حسن مسموع واما ان اريد به كثرة ما يعده ذو والعقول والراى من الفضائل المخصوصة فليس للتوقف وجه

سه قوله واختصاصه بالكرامات يعنى بالنسبة الى عثمان رضى الله عنه وهذا الوجه يقتضى عدم التوقف فى الحكم على افضلية على رضى الله عنه على عثمان رضى الله عنه ولا وجه فى التوقف فيه بهذا الوجه ولكن مع هذا كان اعتمادنا على تفضيل اكثر السلف وذوى العقول واصحاب الراى وهم ذهبوا مع علمهم بفضل على رضى الله عنه الى تفضيل عثمان رضى الله عنه لانه لم يريدوا ولم ينظروا هذه الفضائل لوجود التعارض فيها ولكن اعتمدوا على ما وقع فى وقت الصحابة من تفضيل عثمان رضى الله عنه للعه

قوله ولعل المراد الخلافة الكاملة آه يتوجه عليه انه يشكل بخلافة عثمان وعلى رضى الله تعالى عنهما لانه خالف معهما اهل البغى حتى استشهد عثمان ولم تنقطع مخالفة معاوية مع على الا ان يقال المراد عدم ثبوت مخالفة الخليفة وميله متابعة الحق وبعد فيه بحث لان حصر الخلافة الكاملة فى ثلاثين لا يقتضى ان يكون بعدها ملك وامارة بل خلافة غير كاملة فالاظهر ان حكم اهل الحل والعقد بالخلافة مسامحة لتشبيه الملك بالخلافة لقربه منها وضبط امر المعاش والمعاد ضبطا شبيها بزمان الخلافة ١٢ عصام



وقد يقال المراد ههنا بالامام هو النبي عليه الصلوة والسلام
قال الله تعالى لابراهيم عليه الصلوة والسلام اني جاعلك
للناس اماما وذلك بالنبوة قوله فتعصى الامة كلهم لان ترك
الواجب معصية والمعصية ضلالة والامة لاتجتمع على الضلالة
وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية لو تركوه عن قدرة واختيار
لا عن عجز واضطرار فلا اشكال ههنا قوله مع عدم القطع بعصمته
يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ينافي الثاني
لا الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع اهل البيعة
غير معلوم قوله فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما ان قلت
حقيقة العصمة كما ذكره عدم خلق الله تعالى الذنب وعدم
العدم وجود فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما قلت معنى قوله
حقيقة العصمة كذا ان مآلها وغايتها ذلك واما تعريفها
فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن فيها وقد يعبر عن
تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله تعالى
وفضل منه ولا يخفى ان من ليس له تلك الملكة لا يلزم ان
يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية
لانه التعدي على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد
بالعهد في الآية عهد النبوة على ما هو رأي اكثر المفسرين
قوله ولا يزيل المحنة اي التكليف يسمى بها اذ به
يمتحن الله تعالى عباده وليبلوهم ايهم احسن عملا قوله قلنا
غير الجائز هو نصب امامين وقد يجاب ايضا بان معنى جعل الامة شورى

بيان مسائل الامامة

قوله فتعصى الامة كلهم آه يريد ان اللازم باطل لما ان في الازمنة الماضية بعد الخلفاء الراشدين الى الآن الامة من التابعين وتبعهم الى غير ذلك من الائمة المجتهدين الذين لا يخفى رفعة جلالة قدرهم في الدين وقيل ان اجتماع الامة على الضلالة لا يجوز لقوله عليه الصلوة والسلام لا تجتمع امتي على الضلالة وقد يجاب عن هذه الشبهة بانه انما يلزم المعصية لو تركوا نصب الامام عن قدرة واختيار وبحصول تخصيص الحديث بمن مات في زمان لم يترك فيه نصب الامام بعجز واضطرار بدليل ان الضرورات تبيح المحظورات وكذا المراد باجتماع الامة على الضلالة عدم الاجتماع عن قدرة واختيار بل نقول لم يجتمعوا الا ان المراد بالاجتماع على الضلالة الكل يكون بها اعتقادا والعمل بها اكراها وبهذا الجواب يندفع الاشكال بعد الخلفاء العباسية ١٢ عصام عصمة قوله المحنة واحدة المحن التي يمتحن بها انسان من بلية ١٢ صحاح



ان يتشاوروا فينصبوا واحدا منهم ولا يتجاوزهم الامامة ولا
النصب ولا التعيين وح لا اشكال اصلا قوله ولا ينعزل الامام
بالفسق لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
فان النيل بمعنى الوصول وهو آني ابتداء وزماني بقاء لانا
نقول الوصول بالمعنى المصدري امر آني لا بقاء له وانما البقاء
هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول
بلا [illegible] ان صيغ الافعال للحدوث فتامل قوله ولان العصمة
ليست بشرط ابتداء [illegible] عليه انه اذا اريد بالعصمة ملكة
الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب لا يشترط عدم الفسق
وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع حيث قالوا يشترط
العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا
يوثق باوامره قوله قلنا انه لما فرغ من مقاصده آه اعلم ان
مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما شاع بين
الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة ومالت فرق اهل
البدع والاهواء الى تعصبات باردة تكاد تفضي الى رفض
كثير من قواعد الاسلام ونقض عقائد المسلمين والقدح
في الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام و
ادرجت في تعريفه عونا للقاصرين وصونا للائمة المهديين
عن مطاعن المبتدعين قوله ولا نصيفه هو مكيال مخصوص
فالضمير لاحدهم وقد يجيء بمعنى النصف فالضمير للمد قوله فبحبي
احبهم اي فاحبهم بحبي بمعنى ان المحبة المتعلقة بهم عين المحبة المتعلقة

بيان ان الامام بالفسق لا ينعزل

عـه قوله ولا ينعزل الامام بالفسق قيل لا يقال بل ينعزل لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فان النيل بمعنى الوصول وهو آني ابتداء وزماني بقاء لانا نقول الوصول بالمعنى المصدري امر آني لا بقاء له وانما الباقي الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث و بناء [illegible] على ان مجرد الفسق ليس ظلما بل الفسق مع عدم الاصلاح بالتوبة و اورد على قوله ولان العصمة ليست بشرط ابتداء انه ان اريد بالعصمة ملكة الاجتناب فلا تقريب اذ المطلوب ان لا يشترط عدم الفسق وان اريد عدم الفسق فعدم اشتراطه ابتداء ممنوع اذ قالوا يشترط العدالة في الامام لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره هذا ومبناه على صرف تعريف العصمة عن ظاهره وحمله على ملكة الاجتناب وقد عرفت ان الذاهب اليه ضعيف ۱۲ عصام

عـه قوله قلنا انه لما فرغ من مقاصده آه جعل الامامة من مقاصد علم الكلام على اصول اهل السنة مسامحة قال صاحب المواقف ومباحث الامامة عندنا من الفروع وانما ذكرناها في علم الكلام تاسيا بمن قبلنا فحقيقة الامر تقتضي ان يجعل يرد مباحث الامامة مع ايراد هذه المباحث في الحاجة الى الاعتذار المذكور ۱۲ عصام

عـه قوله لاحدهم والمعنى ان احدكم لا يدرك بانفاق مثل احد ذهبا من الفضيلة ما ادرك احدهم بانفاق مد من الطعام او نصفه منه ۱۲



بل و لهذا قوله فنقضى ابغضهم قوله فلما انه آه هذا انما يتم فى
خصوصيات الاشخاص و اما فى الطوايف المذكورة بالاوصاف
كاكل الربوا و شارب الخمر و الفروج على السروج فلا بل يترتب اللعن
على الوصف يدل على انه المناط قوله و لايبلغ ولى درجة الانبياء
الاولى ان يذكره فى مباحث النبوة لانه من مقاصد الفن قوله
فمعناه انه عصمه عن الذنوب او معناه انه وفقه للتوبة الخالصة
اذ التائب من الذنب كمن لا ذنب له قوله لا يقال هذا ليست
من النص اعلم ان اللفظ اذا ظهر منه المراد فان لم يحتمل
النسخ فمحكم والا فان لم يحتمل التاويل فمفسر والا فان سيق
لاجل ذلك المراد فنص والا فظاهر و اذا خفى المراد فان
خفى لعارض فخفى او لنفسه فان ادرك عقلا فمشكل او نقلا
فمجمل او لم يدرك اصلا فمتشابه قوله اذا ثبت كونها معصية
بدليل قطعى ولم يكن المستحل مؤولا فى غير ضروريات الدين
فتاويل الفلاسفة دلائل حدوث العالم و نحوه لا يدفع كفرهم
هذا فى غير الاجماع القطعى متفق عليه و اما كفر منكره ففيه
خلاف قوله موافقة للحكمة اى فى حد ذاتها مع قطع النظر
عن حال الاشخاص والازمان لعدم اختلافها باختلاف
تلك الحالة و اما مثل حرمة الخمر فالحكمة فيها ليست ذاتية فتمنى
خلافه يحتمل ان يكون ارادة تبديل حال الاشخاص والازمان
قوله فان قيل الجزم بان العاصى يكون فى النار ياس اى
على تقدير كون الجازم عاصيا و قس عليه قوله امن قوله و من

بيان ان الولى لايبلغ درجة الانبياء

١٤٨
قوله فلما انه آه فلعله كان منافقا هذا اذا كان الملعون معينا و اما اذا كان غير معين فقد قيل انه يجوز اللعن عليه لقوله عليه السلام لعن الله الواصلة و المستوصلة لان ذلك ليس بلعن على احد فى الحقيقة بل هو نهى عن الفعل الذى رتب اللعن عليه ١٢ ابو داود و قال العصام يقال هذا انما يتم فى الاشخاص و اما فى الانواع كاكل الربوا و شارب الخمر فلا لانه يعلم من ترتب اللعن على الوصف انه مناط الحكم
قوله انه عصمه اى حفظه اما بان لا يخلق فيه الذنب او يوفقه للتوبة و الاصلاح على ان عدم لحوق ضرر الذنب بان يغفره بفضل رحمته لا يستلزم سقوط التكليف كما فى الذنب المغفور ١٢ كستلى

قواعد اہل السنۃ آہ معنی ہذہ القاعدۃ انہ لا یکفر فی المسائل الاجتہادیۃ اذ لا نزاع فی تکفیر من انکر ضروریات الدین ثم ان ہذہ القاعدۃ للشیخ الاشعری وبعض متابعیہ واما البعض الآخر فلم یوافقوہم وہم الذین کفروا المعتزلۃ والشیعۃ فی بعض المسائل فلا احتیاج الی الجمع لعدم اتحاد القائل قولہ ومطالعۃ علم الغیب ای اطلاعہ فلا ینافی ان یکون بالقاء الجن قولہ ان لہ رئیا من الجن قال فی الصحاح یقال لہ رئی من الجن ای مس فالمعنی ان لہ تعلقا وقربا من الجن ورئی علی وزن فعیل وتابعۃ بالنصب عطف علی رئیا وہو اسم لفریق من الجن قولہ فقال انک من المنظرین وفیہ بحث لجواز ان یکون اخبارا عن کونہ من المنظرین فی قضاء اللہ تعالی السابق دعاہ اولم یدع وقیل یستجاب دعاء الکافرین فی امور الدنیا ولا یستجاب فی امور الآخرۃ وبہ یحصل التوفیق بین الآیۃ والحدیث قولہ اسید الغفاری اسید بفتح الہمزۃ وکسر السین المہملۃ الغفاری بکسر الغین المعجمۃ قولہ خسف بالمشرق خسف المکان ذہابہ وغورہ الی قعر الارض قولہ والضمیر للحکومۃ والفتیا ہی بضم الفاء اسم کالفتوی وبمعناہ روی ان غنم قوم افسدت لیلا زرع جماعۃ فحکم داود علیہ السلام بالغنم لصاحب الحرث فقال سلیمان علیہ السلام وہو ابن احدی عشرۃ سنۃ غیر ہذا ارفق بالفریقین وہو ان یدفع الحرث الی ارباب الشاۃ یقومون علیہ حتی یعود الی ہیئتہ الاولی ویدفع الشاۃ الی اہل الحرث ینتفعون بہا ثم یرادون فقال داود علیہ الصلوۃ والسلام القضاء ما قضیت وحکم بذلک واعترض علی ہذا الدلیل بانہ یحتمل ان یکون التخصیص لکون ما فہمہ

بیان ان تصدیق الکاہن کفر وتعریفہ

١٤٩

عہ قولہ ای اطلاعہ دفع لما توہم من تعریف الکہنۃ بما ذکرہ یعنی بقولہ ویدعی مناف لما زعم بہ الکاہن من ان لبعض الرئی من الجن یلقی الاخبار بناء علی ان المتبادر من قولہ مطالعۃ علم الغیب ادراک الامور الغریبۃ ومشاہدتہا فذلک الادراک یحصل فی النفس من غیر حاجۃ الی القاء الآخر من الغیوب فدفعہ بتحریر المراد وہو ان المراد بالمطالعۃ المذکورۃ ہو الاطلاع بان معناہ انہ یدعی اطلاعہ ولا یخفی ان الاطلاع لا یحصل بالمشاہدۃ بالنفس بل یحتاج الی القاء الغیر الیہ ذلک الغیب ١٢

عہ قولہ قیل انہ ای دعاء الکافر ہذا علی تسلیم کون ہذا القول استجابۃ یعنی انہ لو سلم انہ استجابۃ لکنہ لا ینافی کون دعاء الکافر غیر مستجاب لانہ یجوز ان یکون المراد بہ الیستجاب فی امور الدنیا) کما روی عنہ علیہ السلام اتقوا دعوۃ المظلوم ولو کان کافرا ١٢

عہ قولہ افسدت لیلا وہذا اشارۃ الی ان کونہا فی اللیل مفہومۃ تسمی قولہ تعالی اذ نفشت فیہ غنم القوم لان النفش ہو الاکل فی اللیل ١٢ اللمعات

قولہ بذلک بما لقی بہ سلیمان علیہ السلام من الحکم الادق وان کان حکم داود موافقا الیہ ثم لتعلق اعتراضا یرد علی ہذا الدلیل فقال واعترض علی ہذا الدلیل ای الاستدلال الذی یستدل بہ علی ان المجتہد قد یخطی بہذہ الآیۃ الکریمۃ

١٢ اخلاصۃ الاولی



سلیمان علیہ الصلوۃ والسلام احق کما یشعر بہ قولہ غیر ہذا ارتق
قولہ وقد اجمعوا علی ان الحق آہ اعترض علیہ بان الاجماع فی
الحکم الغیر الاجتہادی والبحث فی الاجتہادیات فلا تقریب علی
ان القیاس عند الخصم مثبت لا مظہر قولہ لا تفرقۃ فی العمومات
آہ اعترض علیہ بانہ ان ارید عدم الفرق بالنسبۃ الی الحکم الغیر
الاجتہادی فلا تقریب وان ارید بالنسبۃ الی الحکم المطلق
فغیر مسلم بل ہو اول المسألۃ قولہ فلوجوہ الاول ان اللہ تعالی
امر الملائکۃ آہ الوجہان الاولان یفید ان تفضیل رسل البشر اذلا
قائل بالفضل بین آدم علیہ الصلوۃ والسلام وغیرہ لا تفضیل
العامۃ قولہ وقد خص من ذلک بالاجماع آہ فاما ان یخص من
آل ابراہیم وآل عمران غیر الانبیاء علیہم الصلوۃ والسلام فیفید
تفضیل الرسل فقط واما ان یخص من العالمین رسل الملائکۃ فیفید
تفضیل الرسل والعامۃ علی عامۃ الملائکۃ لکن الثانی اولی اذ من
قواعدہم ان حمل اللفظ الاخیر علی المجاز اولی من حمل الاول
کیلا یکون کنزع الخف قبل الوصول الی شط النہر قولہ اشق
وادخل فی الاخلاص فیکون افضل وقد قال النبی علیہ السلام
افضل الاعمال احمزہا آن قلت للملائکۃ فی مقابلۃ عمل البشر
صفات فاضلۃ تضمحل فضل العمل فی جنبہا قلت ان ہذا الادعاء
مما لا یقبل فی حق الانبیاء علیہ السلام وبہ یظہر ان ہذا الوجہ ایضا یفید
تفضیلہم فقط وان الفضل بید اللہ یؤتیہ من یشاء، واللہ ذو الفضل العظیم ؁

تمت

حافظ محمد زاہد تونسوی